

3459
SIA

1959	1959
10	10
10	10

٢٣١
مُعْجَزُ الْعِلْمِ
فِي فَنِّ الْمُنَظَّمِ
لِحُجَّةِ الْإِسْلَامِ مُحَمَّدٍ الْغَزَالِيِّ

محرَّر ومصحح بناية الدقة والاعتناء ومطرز بتعليقات الفضلاء
ومصدَّر بترجمة المصنف ترجمة مسهبة

نص على علو شأنه ومعموق قدره وعظمة ثقته وأوصى بالاهتمام به
في سائر كتبه ومصنفاته ككتابه ميزان العمل والشكارة
والتهافت والمستصفي والقسطاس وغيرها

الطبعة الثانية ١٣٤٦ هـ ١٩٢٧ م



الرحالة البجائه الحق، عن الأسفار النفيسة

مُعْجَزُ الْعِلْمِ

حقوق الطبع محفوظة للناسخ

المطبعة الزهرية بمصر
شارع الزين المديني

مِعْيارُ الْعِلْمِ
فِي فِرْقَةِ الْمُنْتَزِعَةِ
لِحُجَّةِ الْإِسْلَامِ مُحَمَّدٍ الْغَزَالِيِّ

محرَّر ومصحح بإمابة الدقة والاعتناء ومطرز بتعليقات الفضلاء
ومصدر بترجمة المصنف ترجمة مسببة

نص على علمي شأنه وسمو قدره وعظمة تقعه وأوصى بالاهتمام به
في سائر مكتبته ومصنفاته ككتابه ميزان العمل والمشكاة
والتهاوت والمستصفي والقسطلة



مَجْلَدُ الْإِسْلَامِ الْكَلَامِ

حقوق الطبع محفوظة للناسخ

الطبعة الأولى: ١٣٩٥ هـ
شماره ١٢٩٢ للمجلد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ترجمة المصنف

هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الإمام الهمام بركة الأئمة زين الدين وحجة الاسلام الهادي الى دار السلام أبو حامد الطوسي النخزي صاحب المهمة العالية والفطرة الفائقة والفكر الدقيق والنور العميق .

ولد بطوس - من مدن خراسان - سنة خمسين وأربعمائة من الهجرة كريم الجوهر تقيس المعدن فأكاد يبلغ أشده حتى نعلم القراءة والكتابة (١) وأخذ يدرس العلوم الدينية فقرأ في صباه طرفاً من الفقه يبلده على أحمد ابن محمد الراذكاني ثم سافر الى جرجان واختلف على أبي نصر الاسماعيلي حتى علق عنه التعليقات في الأصول ثم رجع إلى طوس . قال الإمام أسعد الميهني سمعت أبا حامد يقول قطعت علينا الطريق وأخذ العيارون جميع ما معي ومضوا فتبعتهم فالتفت الي مقدمهم وقال ارجع ويحك وإلا هلكت . فقلت له أسألك بالذي ترجو السلامة منه أن ترد علي تعليقي فقط فإني شيء تنفعون

(١) حكى ابنه لما حضرت والده الوفاء وصي به وأحبه أحمد الى صديقي له . تصوف من أهل الحر وقال له ان لي لتأسفا عظيما على تعلم الحط واشتغالي استدرارك ما فاتني في ولدي هديين مسلمهما ولا عليك ان يتفدى ذلك جميع ما خلفه لهما فامامات أفضل المروني على تعليمهما الى ان مضى ذلك النذر اليسير الذي كان خلفه لهما أبوهما وتعدر على الصوفي القيام بقوتها فقال لهما اعلماني اني قد افقت عليكما ما كان لكما وأنا رجل من أهل الفقر والتحرير ليس لي مال فإواسيكم به وأصلح ما أرى لكما ان تلجأ الى مدرسة فيحصل لكما موت يسكما . معاذ الله وكان هو السبب في سعادتهما وعلو درجتهم

به • فقال لي وما هي تعليقاتك فقلت كتب في تلك المخلاة هاجرت لسماها وكتابتها ومعرفة علمها فضحك وقال كيف تدعي انك عرفت علمها وقد أخذناها منك فتجردت من معرفتها وبقيت بلا علم وأمر بعض أصحابه فسلم الي المخلاة فقلت هذا مستنطق أنطقه الله ليرشدني به في أمري فلما وافيت طوس أقبلت على الاشتغال ثلاث سنين حتى حفظت جميع ما علته وصرت بحيث لو قطع علي الطريق لم أجد من علي • وقد روى عنه هذه الواقعة أيضاً الوزير نظام الملك .

وبعد أن أقام هذه البرهة في وطنه أزمع الرحلة في طلب العلم فرحل الى نيسابور ولازم إمام الحرمين وأخذ ذهنه ﴿ المعروف ﴾ يتلس السبيل المؤدية الى العلم الصحيح • ويتطلب المعرفة الحقيقية ويتحسس نور الحق الصريح • وكان شيخه المذكور ممن خف فيهم قيد التقليد • ولم يتقل به عقال التقييد . فصار ذلك محركا للقطرة الغزالية • ومشعلا لتلك النار الطوسية سخد واجتهد في تلك العلوم التي كانت مشهورة ومعتبرة لذلك الوقت فأتى على جميعها من فقه وأصول وكلام وخلاف وجدل وغيرها حتى شئت نفسه تلك التقاليد ونهض لاطلاق عقله من ذلك الأسر الشديد • والبحث عما تنبث اليه النفس الناطقة الانسانية من ذاتها • ويتسنى لها به الحصول على سعادتها ولذاتها •

وقد كان النعطس الى درك حقائق الأمور دأبه وديدنه من أول أمره وريمان عمره فلم يزل منذ المراهقة يفحص مباني العقائد • ويستكشف أسرار المذاهب • وهي ين عقيدة سنية أشعرية ونحلة عقلية اعتزالية • وبين آراء ظاهرية فقهية • وطريقة باطنية روحية • وغير ذلك

نظر حوالية فرأى اختلاف الخلق في الأديان والملل • وتفرق الأمم في المذاهب والنحل على كثرة الفرق • وتعدد الطرق وكل فريق يزعم أنه الناجي

(وكل حزب بما لديهم فرحون) وليس لدى أي فرقة ما يدعو الى شدة التمسك والمحافظة على التعصب والتذهب الا النداء والوراثة والتقليد اذ رأى صبيان النصارى لا نشء لهم الا على التنصر وصبيان اليهود لا نشء لهم الا على اليهود وصبيان المجوس لا نشء لهم الا على التمجس وصبيان المسلمين لا نشء لهم الا على التمسك وكان قد سمع الحديث المشهور (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه)

أمن النظر في ذلك طويلا • وتأمله اجالا وتفصيلا • ثم رجع الى نفسه فرأى ان اثار تقليد على تقليد وهم وحقي • وضلال وخرق • ولما عاود النظر مرة أخرى وجد أن أعظم العقبات التي كانت في طريق الانبياء والمرسلين • هي تقليد الوالدين والاستاذين والجدود على تراث الغابرين • وما زال يكرر الفكر في هذا الامر حتى انحلت عن قلبه عقدة التقليد • وانكسرت عنه وراثات التقيد • ورجع الى حقيقة الفطرة الأصلية تلك الفطرة التي يعرفونها في أوائل فن الميزان بأنها الحالة التي يكون فيها الانسان مجرداً عن العقائد الوراثية والآراء التلقينية القومية • ومنقطعاً عن أحكام الوهم التي لم تتأيد بعقل صريح وفكر صحيح • عند ذلك علم على الجزم واليقين • وبوجه هو أوضح وجوه التنوير والتبيين أن العلم الحقيقي هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريبه ولا يقارنه احتمال غلط ولا يتسع القلب لتقدير ذلك بل الأمان من الغلط ينبغي أن يكون مقارناً له بحيث لو تصدى التثنيك فيه من قلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً • لم يورت ذلك عنده شكاً ونكراً • وبذلك وضع أبو حامد بينه وبين الظواهر المليئة المناقضة للعلوم اليقينية • حاجزاً حصيناً • فلم تعد تجد إلى ذهنه سبيلاً •

قال أبو حامد في أول المنقذ مشيراً إلى أن المقلد على خطر شديد بل على شفا جرف هار مامعناه ان افتراقات الامم والفرق في الملل والنحل هوة

سقط فيها إلا كثرون وما نجا منها إلا الاقلون (ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك)

وفي آخر الميزان قد أبان عن ذلك زيادة بيان وتمثل بهذا البيت
خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به * في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل
تاتى أبو حامد على أستاذه المشار اليه جميع الفنون الدينية فائقها وبرز
فيها على أقرانه حتى صار من الاعيان المشار اليهم في زمن أستاذه وكان يتمدح
به ولم يزل أبو حامد ملازماً له وهو بعد في المقام الأول من مقامات النظر .
وأهل النظر والاعتبار الى أن توفى الاستاذ سنة سبع وسبعين وأربعمائة
ففرح من نيسابور الى العسكر ولقى الوزير نظام الملك فأكرمه وبألف في
الاقبال عليه وكان بحضرة الوزير جماعة من الافاضل فخرت بينه وبينهم عدة
مناقشات ظهر فيها عليهم فأعجب به أهل العراق . واشتهر اسمه في الافاق .
وحاز الرئاسة في هذه الناحية كما حازها بجمعة خراسان وسارت بذكره الركبان
وصار ممن يشار اليهم بالبنان .

وفي سنة أربع وثمانين وأربعمائة فوض اليه الوزير تدريس المدرسة
النظامية فاشتغل بالتدريس والتأليف . وصنف ما شاء من التصانيف . كالبسيط
والوسيط والوجيز والخلاصة في الفقه كالمنتحل في علم الجدل وكما أخذ الخلاف
ولباب النظر وتحصين المآخذ والمبادي والغايات في فن الخلاف ، لكنه مع هذا
الشغل الشاغل لم يترك ذكره العتلي وحرصه على استجلاء جلية الحق
واستخلاصه من بين اضطرابات الفرق فأخذ يعمق النظر في فن الكلام بدقة .
عجبية وتحقيق بليغ غير أنه بعد ان سبر غوره واكتنه كنهه صادفه صنعة
لا تهي بما قصد اليه . ولا تقرب مما حوم عليه . اذ كان مقصودها حفظ عقيدة
العامة وحرصتها عن تشويشات المبتدعة حراسة اعتمدوا فيها على مسلمات
خصومهم التي اضطروا الى تسليمها اما التقليد أو اجماع الامة أو مجرد القبول

السطحي من غواهر الكتاب والسنة فكان أكثر خوضهم في مؤاخذتهم
 بلوازم مسلماتهم وذلك عديم النفع في جانب من طلب الحقائق البرهانية فلم يكن
 فن الكلام في حقه كافياً . ولا لداء التعطش الى ماء الحقيقة شافياً . وليس فيه
 ما ينجي من ظلمات الخيرة في اختلافات الخلق . بل الحرص على ما أوتوا من
 الرزق . ذلك لان الاقيسة المؤلفة من المسلمات والمشهورات انما هي مقاييس
 جدلية كما ان المؤلف من المظنونات حجة خطائية . والمؤلف مما يقع اقتباساً
 أو انبساطاً في النفس طريقة شمعية . والمركب من الوهميات مذاطلة وأقوال
 سفسطائية . أما البرهان فهو المؤلف من اليقينيّات أو ما ينتهي اليها . تلك
 اليقينيّات المعروفة بالحسيّات والبدهيّات والوجدانيّات والحدسيّات والتجريّات
 والمتواترات والقضايا القطرية القياس . وانما تفصيل ذلك كله في فن الميزان .
 ثم حركه الى مطالعة الفنون الحكيمية . والعلوم الفلسفية العقلية . ما رآه في
 بعض الكتب الكلامية من مجاوزة الذب عن السنة بقمع البدعة الى البحث
 عن حقائق الأمور وأحكام الجواهر والاعراض . وزاده انبعاثاً ونشاطاً الى
 ذلك ما وجدته في تلك الكتب من عزو أمور الى الحكماء فاسدة الظاهر
 لا تليق بعلمي فضلاً عن يدعي دقائق العلوم (أمور سمعوها فردوها بمجرد
 سماعها دون أحكام وتفهم وتبين) فشر عن ساق الجد في تحصيل ذلك وأقبل
 عليه بهمة قوية وعزيمة ثابتة ونداء متواصل في أوقات فراغه من التصنيف
 والتدريس للعلوم الشرعية بالمدرسة النظامية ، وابتدأ النظر والدرس بالرياضيات
 . مما أوجبه الحكماء من افتتاح التعلم والتعليم بها لتأاس النفس بالبرهان
 ويتربى فيها ذوقه حتى اذا جاءت الى النظريات الدقيقة أدركت الحق فيها على
 يسر وقرب . ثم نثى بالمنطقيات . وثلك بالطبيعيّات والالهيات . وختم
 بالاخلاقيات والسياسيات . وبالمجلة فقد صرف عنايته الى تحصيل هذه العلوم
 فلم يكن الا ثلاث سنين حتى اطلع على مراميها وأسرارها . وميزين قشرها ولبابها .

في ذلك الوقت كان في الناس حزبان متطرفان (أحدهما) ينكر على الفلاسفة جميع علومهم حتى ما كان منها بديهي الصحة جلي البرهان (والآخر) يقبل كل ما يسمعه عنهم بمجرد التقليد وحسن الظن لا غير . فهب بحكم ما انطبع عليه من بغض الاسترقاق والعبودية والجنوح الى النظر الحر . والفكر المستقل لمحاربة تلك التطرفات حربا علمية فانكر على الطائفة الاولى تطرفها بقوله ان الدين اذا كان ينبغي ان ينصر بانكار كل علم منسوب الى الحكماء وادعاء غلظهم في جميع أقوالهم حتى انكار مثل قولهم في الخسوف والكسوف وزعم ان ما قالوه على خلاف الشرع كان الدين اذا مبني على الجهل وانكار البرهان القاطع وهو مما لا يشتبه في فساد . قال أبو حامد ولقد عظم على الدين جنابة من ظن ان الاسلام ينصر بانكار العلوم الرياضية وأمثالها من البرهانيات اذ ليس في الشرائع تعرض لهذه العلوم ولا في هذه العلوم تعرض للأمور الدينية اه ولأن ما أدى اليه البرهان لا يعارض الدين الصحيح اذ الحق لا يضاد الحق . وأما الطائفة الأخرى فقد رد عليها في قولها لو كان الدين حقا لما خفي على هؤلاء مع دقة علومهم وغزارة فنونهم ورزانة عقولهم . قال أبو حامد وكم رأيت ممن ضل عن الحق بهذا القدر ولا مستند له سواء اه وهذا الرد من وجهين (الاول) انكار نسبة الجحود الى الحكماء اذ قد اتفق كل مرموق من الاوائل والأواخر . على الايمان بالله واليوم الآخر واتما الخلاف في التفصيل (الوجه الثاني) انه لا يلزم من اصابة شاكلة الحق في موضع . اصابته في سائر المواضع . ولا يجب ان يكون الحاذق في صنعة حاذقا في بقية الصنائع . فلا يلزم من اتقان الرياضيات إحكام الاهليات مثلا ولان حاصل ما ذكرتموه يرجع الى التحيز الى الفئة الفاضلة بظنكم والانحراف في سلوكهم والترفع عن رتبة الجماهير والدهاء . والاستنكاف من القناعة بأديان الآباء ولعمري ان هذا هو التقليد بعينه بل أشنع أنواعه اذ أية رتبة في العالم أخس من رتبة من يظن ان الانتقال

من تقليد الى تقليد جمال . ولا تتطلع نفسه الى رتبة البحث والاستدلال والبله من العوام بمنزل عن فضيحة هذه المهواة . فالبلاهة أدنى الى الخلاص من من فطانة بتراء . والعمى أقرب الى السلامة من بصيرة حواء . وليبان ان تقليد الفلاسفة في دعاويهم أو في دعاويهم وفي أدلتها جميعا قابل للزعزع بمواصف الاعتراض والرد ألف كتابه «تهافت الفلاسفة» وليعلم أمثال هؤلاء المتهاونين بالشرائع فساد التسرع الى قبول كل ما يروى ويسمع دون اجراء مناقشة فيه وتحريك الذهن في مجاريه . ولما ألف أبو حامد هذا الكتاب أصبح امام المتكلمين . وأضحى شيخ المناضلين عن الاسلام بل عن عموم الاديان فني هذه الظروف أظهر ابن الصباح دعوته . وأشاع مقالاته . فاشتد به أزر الباطنية وتقوى ظهرهم . فعم شرهم . وطار شرهم . فورد عليه أمر جازم من حضرة الخلافة بتصنيف كتاب في الرد عليهم والكشف عن حقيقة مذهبهم وانضم ذلك الباعث الخارجى الى ما انطوى عليه من الميل الى استكشاف أسرار المذاهب . فصار البحث عن ذلك ضربة لازب . فابتدأ بطلب كتبهم وجمع مقالاتهم فلم يكن الا قليل حتى اكنته كتبها وهناك سترها . واستطلع سرها وألف في الرد عليهم ولم يأل جهدا في ذلك . فمارد به عليهم في دعواهم الحاجة الى المعلم المعصوم ووجوب الرجوع اليه في كل جليل وحقيق . قوله ان المعلم المعصوم انما هو صاحب الشريعة عليه السلام فانه أبان عن طريق الرشداً وأوضح المحجة . وأكمل المحجة . وأتم الارشاد والتعليم (اليوم أكملت لكم دينكم) وقوله ان طريق المعرفة الاصولية . هو النظر الصحيح يعنى المستوفى لجميع الشرائط المنطقية . ورد عليهم في شرودهم بالتأويل عن الجادة وتوغلهم فيه بلا نظام ولا قانون بأن هذا يبطل الثقة ولا يبقى معه ما يسمى بالائمة كما هو مسطور في الاحياء وسائر كتبه . وبالجملة فقد صنف في الرد عليهم عدة رسائل منها المستظهرى وحجة الحق ومفصل الخلاف المقسم الى اثني عشر

فصلا والدرج المرقوم بالجداول والقسطاس المستقيم الذي يذكر فيه موازين
العلوم • والاستغناء عن المعلم المعصوم •

الفزالي الجريد

ولما فرغ أبو حامد من ذلك كله علم ان ما حصله ليس وافيا بكمال الغرض
وان العقل لا يستقل بالاحاطة بجميع المطالب ولا بالكشف عن جميع المعضلات
وان المطلوب هو استخلاص الحق من بين اضطرابات الفرق • والتمييز بين
جميع المسالك والطرق • فاقبل بهيمته على درس طريقة الصوفية من مطالعة
كتبهم مثل قوت القلوب لأبي طالب المكي وكتب الحارث المحاسبي والمنفردات
المأثورة عن الجنيد والشبلي وغير ذلك من كلام مشايخهم حتى اطلع على كنه
مقاصدهم العلمية وحصل ما يمكن ان يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع فعلم
ان طريقهم انما تم بعلم وعمل اذ كان غاية ما يقصدون قطع عقبات النفس
والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يتخلى القلب عن غير الله •
ويتحلى بذكر الله • وظهر له ان أخص خواصهم من لا يمكن الوصول الى
درجته بالتعلم والسماع بل بالذوق والسلوك لكن اماما كهذا الامام له من
الشهرة وبعد الصيت والشأن الرفيع والجاه العريض ما تقدم ذكره يتعذر
ويتعسر عليه بحكم هذه العوامل والعوائق الاقدام على سلوك طريق مفتاحه
قطع العلائق من الدنيا بالكلية بحيث لا يلتفت القلب الى أهل وولد ومال •
ووطن ومنصب • ويصير الى حالة يستوي عنده فيها وجود ذلك كله وعدمه •
الهمم الا اذا صادفته عناية • وكان من قوة الجأش واستمساك النفس في أسمى
مكانة. فلم يزل يتفكر في ذلك عدة شهور أولها رجب سنة ثمانية وثمانين
وأربعمائة وصار يتردد بين تجاذب تلك الاحوال • وحيثيات ما رآه واجبا

عليه من الاعمال فيوما يصم العزم على الخروج من بغداد ويوما يحله وصار
يقدم رجلا ويؤخر أخرى لاتصفوله رغبة في طلب السعادة العملية بكرة ،
حتى يحمل عليها جند الشهوة فيفترها عشية . كل هذا التردد جار ومنادي الايمان
يناديه الرحيل الرحيل فلم يبق من العمر الا قليل ، وبين يديك السفر الطويل ،
وجميع ما انت فيه رياء وتخييل ، حتى اذا غاص فكره يوما في حقيقة هذه
الدنيا ولذاتها ، علم ان مدتها منحصرة ولذاتها متقضية منصرمة ، وان الموت
وراء الانسان بالمرصاد ، وان الامل في الخلود غفلة وغرور ، وحمق وجنون ،
وان الحزن هو ابعاد القلب عنها طوما قبل ان يطرد منها كرها وان أمر الدنيا
غاد ورائح ، وليس صفاؤها بثابت ودائم ، بل الانسان معرض فيها لانواع
من الشقاء ، وان الانحطاط عن مهمة الانبياء ، عيش البؤساء ودناءة في الرجاء ،
وان المؤمن الكريم ، بماذا يتميز عن الكافر المقيم الا بعلو الهمة وسقوط رتبة
الدنيا في عينه وترفعه عن مشاركة المجاه ، في هذه الاشياء ، واستولى ذلك
الفكر على قلبه ، وملك قواه واشتأزت نفسه ما هو ما كف عليه وقررت
بالكلية ، واتقبضت اقتباضاً شديداً أورثه حزناً في القلب ، ضعفت معه قوة
الهضم ، ومرض مرضا عظيما حتى قطع الاطباء طمعهم في العلاج وقالوا هذا
أمر نزل بالقلب ومنه سرى الى المزاج ، فلا سبيل الى علاجه الا بأن يتروح
السرعن الهم الملم فصر هذا المرض الدنيا في عينه وسقطت منزلتها عنده
وبغضها اليه فسهل عليه الاعراض عن الجاه والمال ، والاهل والولد والاصحاب ،
وصدقت نيته في الاقدام على السير والسلوك الروحاني ، واستشار بعض متبوعي
الصوفية في الاقطاع الى تلاوة القرآن فنعمة وقال السبيل ان تستمر على قطع
العلائق ، وتهذيب النفس من الرذائل والنقائص ، وتلاحظ نفسك في ذلك
دائما حتى يصير ملكة لك ، والاقترب الى ذلك هو مفارقة الوطن والعيال ،
والخروج من العراق ، وملازمة الاعتكاف والتحنن حتى اذا رسخ في القلب

تلك الحال ، لازمت الخلوة للتفكر ومطالعة ملكوت السموات والارض الى ان تكل صفاتك ، وتمحلي بالقضائل ، بعد هذا التخلي عن الرذائل ، وعند ذلك تستأهل لان تكون اماماً لا شغل لك الا دعوة الخلق الى الحق . ففارق بغداد وفرق ما كان معه من المال ، ولم يدخر الا قوت الاطفال ، وقدر الكفاف ، ودخل الشام وأقام بها قريباً من سنتين لا شغل له الا العزلة والخلوة والرياضة والمجاهدة لتزكية النفس وتهذيب الاخلاق وتصفية القلب لذكر الله حسبما حصله من علم الصوفية ثم رحل الى بيت المقدس ومنها الى اداء فريضة الحج ثم قصد مصر ليسافر منها الى المغرب على عزم الاجتماع بالامير يوسف بن تاشفين لما سمع من عدله وبينما هو على هذه النية اذ سمع نبيه فصرف عزمه عن تلك الناحية . واستمر يبحول في البلدان والاقطار ، وهام على وجهه في البراري والقفار ، لا بساً المرقعة ومعه المزود ويده العصا وبينما هو كذلك اذلقه بعض أصحابه فعنله على هذا الحال والتمس منه الرجوع الى الوطن ومعاودة ما كان عليه ، فنظر اليه شذرا وقال لما بزغ بدر السعادة في فلك الارادة وظهرت شمس الوصل

تركت هوى ليلي وسعدى بمعزل وعدت إلى مصحوب أول منزل
ونادتنى الأشواق مهلاً فهذه منازل من تهوى رويدك فأزل
غزلت لهم غزلاً رقيقاً فلم أجده لغزلي نساجاً فكسرت مغزلي
وبالآخرة طود الوطن . واشتغل بتكميل نفسه ودعوة الخلق الى الحق .
وبالتصنيف في العلوم المفيدة . وأخذ يذكر في كتبه ما استفاده في مدة
الخلوة والعزلة . واتخذ خاتماً للصوفية ومدرسة للمشتغلين بالعلم في جواره
ووزع أوقاته على وظائف الخير من تلاوة القرآن ومجالسة أهل القلوب .
وبالتصنيف والتأليف على ما تقدم . ولما استقر على هذا كتب اليه الوزير

نظام الملك يستدعيه الى بغداد ومعاودة التدريس بالنظامية فأبى وكتب اليه جواباً شافياً هذا نصه :

اعلم يا اباي ان الخلق في توجههم الى ما هو قبلتهم ثلاث طوائف (احدنا) العوام الذين قصرنا نظرهم على العاجل من الدنيا ففقههم الرسول بقوله (ما ذئبان ضاريان في زريبة غنم بأكثر افساداً من حب المال والشرف في دين المرء المسلم) (ثانيها) الخواص وهم المرجعون للآخرة. العالمون بأنها خير وأبقى. العالمون لها الاعمال الصالحة. فنسب اليهم التقصير بقوله. الدنيا حرام على أهل الآخرة. والآخرة حرام على أهل الدنيا وهما حرامان على أهل الله (ثالثتها) الاخفاء وهم الذين علموا أن كل شيء فوقه شيء آخر فهو من الآفلين. والماعل لا يجب الآفلين وتحققوا أن الدنيا والآخرة من بعض مخلوقات الله وأعظم أمورها الاجوفان. المظم والمنكح. وقد شاركم في كل ذلك البهائم والذباب فليس واحد منهما مرتبة سنية فأعرضوا عنها وتعرضوا لخالقها وموجدتها ومالكها. وكشف لهم معنى (والله خير وأبقى) وتحقق عندهم حقيقة (لا اله الا الله) وان كل من توجه الى ما سواه فهو ليس بخال عن الشرك الخفي. فصار جميع الموجودات عندهم قسمين. الله وما سواه. واتخذوا ذلك كفتى ميزان وقلبهم لسان ذلك الميزان. فكلما رأوا قلوبهم مائلة إلى الكفة الشريفة حكوا بثقل كفة الحسنة. وكلما رأوها مائلة إلى الخسيسة حكوا بثقل كفة السيئات. وكما أن الطبقة الاولى عوام بالنسبة الى الثانية فكذلك الطبقة الثانية بالنسبة الى الثالثة. فرجعت الطبقات الثلاث الى طبقتين. فحينئذ أقول قد دطاني صدر الوزراء من المرتبة العليا. إلى المرتبة الدنيا وأنا أدعوه من المرتبة الدنيا الى المرتبة العليا التي هي أعلى عليين. والطريق إلى الله من بغداد ومن طوس ومن كل الموانع واحد ليس بعضها أقرب من بعض. أسأل الله أن يوقظه من نومة الغفلة لينظر في يومه لئلا يخرجه الامر من يده والسلام.

ثم توفي بعد ذلك بقليل طيب الشئاء أعلى منزلة من نجوم السماء . وأهدى
للأمة من البدر في الظلماء . وكانت وفاته يوم الاثنين الرابع عشر من جمادى
الآخرة سنة خمس وخمسمائة بوطنه طوس . ومشهده بها يزار بمقبرة الطبران .
ورثاه أبو المظفر الأبيوردي بقصيدة فائية منها

بكى على حجة الاسلام حين نوى من كل حي عظيم القدر أشرفه
فما لمن تمني في الله عبرته على أبي حامد لاح يعنفه
(ومنها)

مضى وأعظم مفقود فجعت به من لا نظيره في الناس يخلفه
ومدحه أبو العباس الاقلشى تلميذه بقوله :

أبا حامد أنت المخلص بالمجد وأنت الذي علمتنا سنن الرشيد
وضعت لنا الاحياء تحمي نفوسنا وتنفذنا من طاعة النازغ المردى
فرب عبادات وعاداته التي تعاقبها كالدر نظم في العقد
وثالثها في المهلكات وانه لمنج من الهلك المبرح والبعث
ورابعها في المنجيات وانه ليسرح بالارواح في جنة الخلد
ومنها ابتهاج للجوارح ظاهر ومنها صلاح للقلوب من الحقد
(ومما يروى عنه من الشعر قوله)

سقي في الحب عافيتي ووجودي في الهوى عدي
وعذاب يرتضون به في في أحلى من النعم
ما لضر في محبتكم عندنا والله من ألم

(وقوله وقد سأله بعضهم عن كيفية استواء الله على عرشه)

قل لمن يفهم عنى ما أقول قصر القول فذا شرح يطول
ثم سر غامض من دونه قصرت والله أعناق الفحول
أنت لا تعرف اياك ولا تدري من أنت ولا كيف الوصول

لا ولا تدري صفات ركبتيك حارت في خفاياها العقول
أنت أكل الخبز لا تعرفه كيف يجري منك أم كيف تبول
أين منك الروح في جوهرها هل تراها فترى كيف تمجول
أين منك العقل والفهم إذا غلب النوم فقل لي يا جهول
فاذا كانت طواياك التي بين جنبيك كذا فيها ضلول
كيف تدري من على العرش استوى لا تقل كيف استوى كيف النزول
فهو لا أين ولا كيف له وهو في كل النواحي لا يزول
جل ذاتاً وصفات وسما وتعالى ربنا عما تقول

ومما قيل فيه من الوصف والمدح ثراً : انه هو محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن احمد الامام الجليل حجة الاسلام وبركة الأنام هو محجة الدين التي يتوصل بها الى دار السلام . جامع أشتات العلوم . والمبرز في المنقول منها والمفهوم . جرت الأئمة قبله لشأو ما قنع منه بالغاية . ولا وقف عند مطالب بل لم يبرح في دأب لا يقضى له بنهاية حتى أدخل من الاقرا ن كل خصم بلغ مبلغ السها . وأخذ من نيران البدع كل ما تستطيع أيدي المجالدين مسها . كان رضى الله عنه ضرفاً ما إلا أن الأسود تتضاءل لديه وتتوارى . وبدراً تماماً إلا ان هداه يشرق نهارة . وبشراً من الخلق إلا أنه الطود العظيم . وبعض الناس ولكن مثل ما بعض الجهاد الدر التنظيم .

فان تحقق الأنام وأنت منهم فان المسك بعض دم الفزال جاء والناس في رد فرية المتفلسفة الملهدة أحوج من الظلاء لمصاييح السماء وافقر من الجذباء الى قطرات الماء . فلم يزل يناضل عن الدين الحنيفي بجلاد مقالة . ويحمي حوزة الدين ولا يلطخ بدم المعتدين حد نصاله حتى أصبح الدين وثيق المرى وانكشفت غياهب الشبهات وما كانت إلا حديثاً مفترى . هذا مع ورع طوى عليه ضميره . وخلوة لم يتخذ فيها سوى الطاعة سميره

ترك الدنيا وراء ظهره . وأقبل على الآخرة يعامل الله في سره وجهه . وكان شديد الذكاء . عجيب الفطرة . مفرط الادراك . بعيد الغور . غواصاً على المحاني الدقيقة . جبل علم . مناظراً محجاً . أعجب الخلق حسن كلامه . وكمال فضله وفصاحه لسانه ونكته الدقيقة وإشارات اللطيفة . فانتشر ذكره في الآفاق وفاق . ورزق الحظ الأوفر في حسن التصنيف وجودته . والنصيب الأكبر في جزالة التعبير وسهولته . واليد الطولى في حسن الاشارات . وكشف المعضلات . وفتح المغلقات . والتبحر في أصناف العلوم وفروعها وأصولها ورسوم القدم في منقولها ومقولها . والاستيلاء على أجمالها وتنصيلها . ومناقبه أكثر من أن تحصى . وفيما ذكر مقنع وبلاغ اه (هذا) ومصنفاته كثيرة بلغت في المد مبلغاً عظيماً . وكثير من عدها . ولكننا ارتأينا أن تعداد غير المطبوع منها . أو المطبوع في غير هذه الديار . ليس بحجم القائدة . فالزمنا الاختصار على ذكر المطبوع منها في هذا القطر ، فنه ما طبع بمعرفة ناشر هذا الكتاب وهو :

كتاب (الأربعين) (الميزان) (الرسالة الدنية) (أيها الولد) (الأدب في الدين) (القواعد العشرة) (الكيمياء) (رسالة الطير) (فيصل التفرقة) (كتاب جواهر القرآن) (مقاصد الفلاسفة) (معارج القدس في مدارج معرفة النفس) وبما طبع بغير معرفته :

(الاحياء) (المشكاة) (بداية الهداية) (سر العالمين) (التبر المسبوك) (رسالة في الوعظ والاعتقاد) (المنتقد) (المضمون به على غير أهله) (الاجوبة الغزالية والمسائل الاخروية) (الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة) (منهاج العابدين) (المقصد الاسنى) (الحكمة في مخلوقات الله) (مكاشفة القلوب) (القسطاس) (الاقتصاد) (الجام العوام) (الهافت) (محك النظر) (المستصفي) (الوجيز) (مختصر الاحياء) (آداب الصوفية) (الكشف والتبيين) (تنزيه القرآن عن المطاعن)

نبذة في تاريخه العلمي

(١) (رأيه في التقليد)

يرى ذلك الامام الجليل • ان الناس معادن خلقوا على فطر شتى • فمنهم الذكي والاذكي والبليد والأغبي • والقاصر والبالغ • والناقص والكامل • فضلا عن ثبائهم في العادات والصناعات • فمنهم المشغول طول يومه بشغل معاشه • ومنهم المتجرد للعلم المنقطع لكشف المعضلات وايضاح المشكلات • ومنهم من هو بين هذا وذاك • لا يخلص لحال • ولا يتفرغ لنوع واحد من الاعمال فلذلك كله يرى كفاية التقليد في العقائد الحققة للأكثر وأنه إن كان لا بد من تلقيهم أدلة ما تلقوا الأدلة الوعظية الخطابية وهي ظواهر نصوص الأدلة الثقلية كالتي استدل به القرآن على وجود الخالق ووحدانيته وقدرته على البعث والاعادة نحو قوله ﴿فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انه على رجهه لقادر يوم تبلى السرائر قاله من قوة ولا ناصر﴾ وقوله (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وقوله (إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلنا بعضهم على بعض) الآية

هذا رأيه في العوام والجاهلير وبالجملة المشغولين بالحرف والصنائع ولاسيا أهل الجود والبلادة منهم وبالطبع حالم في الفروع أخرى بهذا الحكم الذي حكم به عليهم في الأصول وقياساً عليه لا بأس بتلقيهم بعض الأدلة فيها إن تيسر وذلك كله يجب أن يكون أولاً في أيام الصباوة والمراهقة لأنه زمان صفائهم وعدم انهماكهم في جلب الارزاق والاقوات وثانياً في مدة العمر بتكليف الوعاظ والمخطباء بالقاء الدروس الدينية في اعقاب انقطاعهم عن أعمالهم فهذا حكم العامة • وأما الخاصة وطلبة العلوم فهو يحرم عليهم التقليد

كل التحريم ويوجب النظر والاستدلال والبحث والاستقلال ولكنهم مع ذلك على مراتب فمنهم من يكفيهِ الأدلة الجدلية وهي الفن المستعمل في علم الكلام للاحتجاج ومنهم من لا يكتفي بذلك بل لا يقتنع إلا بالمقدمات اليقينية التي هي مواد البراهين قال :

فن ذكر له الحجة الجدلية فقنعت بهاتفه فلا يصح أن يذكر له ما فوق ذلك فان توسم فيه مخايل القطاعة والاستشراف لليقين البحث وكان معه من الاستعداد والمواد العلمية ما يكفيهِ لفهم البرهان فلا بأس بذكر البرهان ويستدل على هذا التوزيع بأمرين دليل عقلي ودليل نقلي

(أما العقلي) فهو ان حال الناس في تناولهم ما محتاج اليه قلوبهم وفهومهم حالم في التغذية البدنية فكما أن الطفل الرضيع لا يوافق الاغتذاء بلحوم الطيور كذلك لا يلائم البرهان أقواما قصرُوا في طباعهم واذهانهم عنه وكما ان الرجل القوي يشتر من الارتضاع بالبان المراضع كذلك الحكماء البالغون والعرفاء الراشدون ، يعافون غير اليقين الصافي . وكما ان الرجل الذي ينفذ البدوي بخبز البر وهو لم يألف الا التمر أو البلدي بالتمر وهو لم يألف الا البر يسى في هذا الاستعمال ويظلم ، كذلك من أراد ان يلحق الجدل أهل الخطابة او الخطابة أهل الجدل فهذا هو الدليل العقلي

(أما الدليل النقلي) فهو قوله تعالى ﴿ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾ والحكمة لاهل البراهين والموعظة لاهل الخطابة والجدل لمن ارتفع طبعه عن مجرد الكلام الوعظي ولم يرتق ارتقاء تاما الى البرهان الصرف

بعض امارات اهل التقليد

— عند هذا الامام —

قال في أول المنقذ: من شرط المقلد الا يعرف انه مقلد فاذا علم ذلك انكسرت
 زجاجة تقليده وهو شعب لا يرأب وشعث لا يلج بالتلفيق والتأليف الا أن
 يذاب بالنار ويستأنف له صيغة ثانية مستجدة وقال في آخر كتاب الجوامع
 العوام ما نصه: فان قلت فيم يميز المقلد بين نفسه وبين اليهودي المقلد قلنا المقلد
 لا يعرف التقليد ولا يعرف أنه مقلد بل يعتقد في نفسه ان الحق طارف ولا
 يشك في معتقده ولا يحتاج مع نفسه إلى التمييز لقطعها بان خصمه مبطل وهو
 حق ولعله أيضاً يستظهر بقرائن وأدلة ظاهرة وان كانت غير قوية يرى نفسه
 مخصوصاً بها ومميزاً بسببها عن خصومه فان كان اليهودي يعتقد في نفسه مثل
 ذلك فلا يشوش ذلك على الحق اعتقاده كما أن العارف الناظر يزعم انه يميز
 نفسه عن اليهودي بالدليل واليهودي المتكلم الناظر أيضاً يزعم انه يميز عنه
 بالدليل ودعواه ذلك لا يشكك الناظر العارف وكذلك لا يشكك المقلد القاطع
 ويكفيه في الايمان الا يشكك في اعتقاده معارضة المبطل كلامه بكلامه فهل رأيت
 طامياً قط قد اغتم وحزن من حيث يعسر عليه الفرق بين تقليده وتقليد
 اليهودي بل لا يخطر ذلك ببال العوام وان خطر ببالهم وشوفهوا به ضحكوا
 من قائله وقالوا ما هذا الهذيان وهل بين الحق والمبطل مساواة حتى يحتاج إلى
 فرق فارق يبين أنه على الباطل واني على الحق وأنا متيقن لذلك غير شاك فيه
 فكيف أطلب الفرق حيث يكون الفرق معلوماً قطعاً من غير طلب فهذه حالة
 المقلدين الموقنين *

وهذا إشكال لا يقع لليهودي المبطل لقطعهم مذهبهم مع نفسه فكيف يقع للمسلم المقلد الذي وافق اعتقاده ما هو الحق عند الله تعالى • فظهر بهذا على القطع ان اعتقاداتهم جازمة وان الشرع لم يكلفهم الا ذلك

أهمه بير طعوب الماوم

— إلى درجة النظر والحرية والاستقلال —

قال في أول الفصل ما معناه : لا تتجلى الحقائق من وراء الأستار إلا بشروط كثيرة مهمة • منها قطع القواطع والموانع المانعة لطالب الحق عن الاشتغال به مع الاخلاص والحرص التامين وهي مجموعة في حب الدنيا • ومنها ألا يقتصر نحو فن الأحكام على مجرد القشور التي تؤخذ من سطوح ظواهر القول • قال في تلك الرسالة ما نصه فهو لاء (يعنى المشتغلين بالأحوال الدنيوية) من أين تتجلى لهم ظلمة الكفر من ضياء الايمان أو بالهام إلهي ولم يفرغوا القلب عن كدورات الدنيا لقبوله • أم بكمال علمي وانما بضاعتهم في العلم مسألة النجاسة وماء الإغفران وأمثالهما اه ومنها التعرض للنظر الحر وافتتاح البصيرة بالدليل اللائح لها منها • وترك إيقاف الحق على قوم مخصوصين أو واحد معين فان ذلك مع انه تقليد لا يليق بطالب علم — يظهر بطلانه بمقابلته بنظيره قال — وناهيك حجة في افحام من هذا حاله مقابلة دعواه بدعوى خصومه اذ لا يجد بين نفسه وبين سائر المقلدين المخالفين له فرقا • ثم ساق أمثلة في المعارضة إلى أن قال: فان تحبط (يعنى المتذهب) في جواب هذا فاعلم أنه ليس من أهل النظر وإنما هو مقلد وشرط المقلد أن يسكت ويسكت عنه والمشتغل به ضارب في حديد بارد وطالب لاصلاح الفاسد ولن يصلح المطار ما أفسده الدهر اه وقال في آخر الميزان بعد أن ذكر

نحو هذا ما نصه : ولو لم يكن في مجاري هذه الكلمات إلا ما يشككك في اعتقادك الموروث لتنتدب للطلب وناهيك به تماماً إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق فن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال نعوذ بالله من ذلك انتهى .

رأيه في ماهية العلم ومصادره

لو أردنا أن نلخص خلاصة رأيه في العلوم ومصادرها في كلمة موجزة قلنا انه من الطائفة المدعوة الآن بالعقلين فانه يقول : العلم هو اليقين العقلي المأخوذ إما من الحسيات — بعد فحص العقل لها وتفتيشه على مأخذها هل هي مستوفية لشروط الاحساس الصحيح أولاً • وإما من البدييات — بعد فحص العقل لها هل سلت من سلطة الاوهام أولاً • وإما من المتواترات — بعد تفتيش العقل واعتماده • وإما من الوجدانيات بعد الفحص العقلي • وإما من التجريبات — بعد الفحص العقلي • وإما من التقضايا القطرية القياس — بعد الفحص العقلي • فكل ذلك لا ثقة به الا بعد تفتيش العقل وفحصه ثم اعطائه الحكم بأنه صحيح أو غير صحيح فان أردت الاستشهاد على هذا من كلامه فإليك ملخصاً مما كتبه في كتابه مشكاة الأنوار • قال: العقل أولى بأن يسمى نوراً من العين الظاهرة لرفعة قدره عن النقصائص السبع (سابق له تعدادها) (أما الأولى) فهو ان العين لا تبصر نفسها والعقل يدرك نفسه وغيره ويدرك صفات نفسه اذ يدرك نفسه عالماً قادراً ويدرك علمه بعلمه بذلك وعلمه بعلم علمه الى غير نهاية (الثانية) ان العين لا تبصر ما قرب منها قرباً مفرطاً ولا ما بعد عنها كذلك والعقل يستوى عنده القريب والبعيد ويعرج في طرفه الى أعلى السموات رقباً وينزل في لحظة الى تخوم الارض

هو يا بل اذا حقت الحقائق انكشف انه منزّه عن ان يحوم (بجنبه قدسه)
 القرب والبعد العارضان للأجسام (الثالثة) ان العين لا تدرك ما وراء حجاب
 والعقل يتصرف في العرش والكرسى وما وراء حجب السموات بل الحقائق كلها
 لا تمحج عن العقل (الرابعة) ان العين تدرك من الاشياء قولها وصورها
 دون حقائقها والعقل يتغلغل الى بواطن الاشياء وأسرارها ويستنبط أسبابها
 وعللها وحكمها وانها م حدثت وكيف حدثت ومن كم معنى ركب الشيء وعلى
 أي مرتبة في الوجود نزل الى غير ذلك (الخامسة) ان العين تدرك بعض
 الموجودات بل بعض المحسوسات والموجودات كلها مجال العقل فيتصرف في
 جميعها ويحكم عليها حكماً يقيناً صادقاً والاسرار الباطنة عنده ظاهرة والمعاني
 الخفية عنده جليلة (السادسة) ان العين لا تبصر ما لا نهاية له فانها انما تبصر
 بعض صفات الاجسام • والاجسام لا تصور الا متناهية • والعقل يدرك
 المعقولات والمعقولات لا تصور أن تكون متناهية (السابعة) ان العين
 أغلاطاً كثيرة كادراكها الكبير صغيراً وبالعكس والواحد كثيراً وبالعكس
 والساكن متحركاً وبالعكس وغير ذلك والعقل يدرك أغلاطها وهو منزّه عنها •
 ثم ختم الفصل بهذه العبارة الهائلة : فان قلت ترى القلاء يغلطون في أنظارهم •
 فاعلم ان خيالاتهم وأوهامهم قد تحكّم باعتقادات يظنون انها احكام العقل
 فالغلط منسوب اليها • فأما العقل اذا تجرد عن غشاوة الوهم والخيال لم
 يتصور أن يغلط بل يرى الاشياء على ما هي عليه اه بقاية الاختصار •

والى هنا نرى انها البيان في تاريخ هذا الامام وارجاع التفاصيل الى فرصة
 أخرى ان ساعدنا الوقت • ونسأل الله تبارك وتعالى أن

يرفع الغشاوة عن القلوب ويفتح الآذان والابصار انه جدير

بكل خير وكال أمين

تمت الترجمة

مِعْيارُ الْعِلْمِ
فِي فِرْدَوْسِ
لَحْجَةِ الْإِسْلَامِ مُحَمَّدٍ الْغَزَالِيِّ

عزَّرَ ومصحح بنابة الدقة والاعتناء ومطرز بتعليقات الفضلاء
ومصدر بترجمة المصنف ترجمة مسهبة

نص على علو شأنه وسمو قدره وعظمة تقه وأوصى بالاهتمام به
في سائر كتبه ومصنفاته ككتابيه ميزان العمل والمشكاة
والتهاوت والمستصفي والقسطاس وغيرها

الطبعة الثانية سنة ١٣٤٦ هـ ١٩٢٧ م

طبع على نفقة

الرحالة البعثات المنتقب عن الأسفار النفيسة

مَجْلِسُ الدِّينِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

حقوق الطبع محفوظة للناسخ

الطبعة العربية الثانية
شعبان ١٣٤٦ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً . اللهم أرنا الحق حقاً ووفقنا
إليه اتباعه (١) وأرنا الباطل باطلاً . وأعنا على اجتنابه . آمين

﴿ اعلم ﴾ وتحقق أيها المتصور على درك العلوم حرصه وإرادته •
المدود نحو أمرار الحقائق العقلية (٢) همته • المصروف (٣) عن زخارف
الدنيا ونيل لذاتها الحقيقة سميه وكده • الموقوف على درك السعادة بالعلم
والعبادة جده وجهده • بمد حمد الله الذي يقدم على كل أمر ذي بال حمده •
والصلاة على النبي محمد صلى الله عليه وسلم رسوله وعبيده •

أن الباعث على تحرير هذا الكتاب الملقب بمقيار العلم (٤) غرضان مهمان

(١) اتباع الحق أما في العقائد فباعثاده وأما في باب الأعمال فبالعمل به . واجتناب الباطل
في العقائد فبمعرفة البطلان وعدم الاعتقاد وفي باب الأعمال فبالترك . وفي ذلك الكلام إشارة
إلى ما هو معلوم لدى أرباب العلوم من أن غاية الإنسان السعادة وهي لا تتأتى إلا بمعرفة الحق
والخير أما الحق فلا عقاده وأما الخير فلا عمل به (٢) فيه إشارة إلى أن مدرك العقائد الصحيحة
هو صريح العقل فقط فإدام العقل الصريح الخالص عن متابة الوهم وشياطة الهوى والنفس
هو سلطان القوى وملاك حقيقي في ملكته أورثه الله علم ما لم يعلم كما في قوله تعالى (وعلمك
ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً) وفي قوله (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان)
الآية . وقال صلى الله عليه وسلم (من عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم) (٣) لما كان
الواجب على الإنسان من حيث هو إنسان مركباً من بحلية وبحلية وقد أشار إلى الأولى في
الفصلين السابقين أشار في هذه إلى الثانية وانما قدم الإشارة إلى الأهم ولأن الثانية عبارة
عن تنظيف الطريق وتطهير الجرى ولأن الإيجاب مقدم على السلب كما في عبارة بعض الرقاء
ثم جهما في الفاصلة التالية (٤) لقب الكتاب بسم من أساء الفن ولا يخفى حسن لياقة ذلك
التوضيح ومن أسماه أي الفن الميزان والنطق وعك النظر للمسمى به اسم مختصر له فيه

(أحدها) تهيم طرق (١) الفكر والنظر وتنوير مسالك (٢) الاقيسة والمعبر • فان العلوم النظرية لما لم تكن (٣) بالقطرة والفرصة مبذولة وموهوبة • كانت لاهالة مستحصلة مطلوبة وليس (٤) كل طالب يحسن الطلب • ويهتدي الى طريق المطلب • ولا كل سالك يهتدي الى الاستكمال • ويأمن الاغترار بالوقوف دون (٥) ذروة الكمال • ولا كل ظان الوصول الى شاكلة (٦) الصواب آمن من الانخداع بلامع السراب • فلما كثر في المعقولات مزلة الاقدام ومثارات الضلال • ولم تنفك رآة العقل عما يكدرها من تخليطات الاوهام وتلبيسات الخيال، ربنا هذا الكتاب معياراً للنظر والاعتبار وميزاناً

(١) طرق الفكر أنواع وضروب من المرات والمجج (٢) إضافة مسالك الى ما بهد يمانية والمبر جم مرة بمعنى الاعتبار والعبور من معلوم الى مجهول وعطفها على ما قبلها إما من قبل عطف الآم وإما انه أراد بها المرات فيكون العطف من عطف البابين (٣) قوله لما لم تكن بالقطرة الخ هذا معنى كونها نظرية بينة

(٤) قوله وليس كل طالب الخ فان استدلالات الفرق الزائفة عن المنهج لا ينبغي فسادها على مبادئ العلوم ومع هذا فهم طلاب (٥) بمعنى قبل واعما لم يكن كل سالك كذلك أعني مهتدياً وآناً فان من الناس من يقتنع بمواد الجدل والخطابة للوصول الى ما يريد من المطالب وربما ظن ذلك هو مواد البرهان أعني اليقينيات وهم أكثر المتكلمين الذين لا يفرقون بين تقليد الحق وبين معرفته بالاستقلال مع انه لا فرق بين التقليد في المنول والتقليد في المنول والدليل جيباً وانما ينال مرتبة الاستقلال من طال تبعه في الارتياض بالمعقولات (٦) شاكلة الصواب جهته • قوله ولا كل ظان الخ فان المجسة وعبدة الظواهر والماديين المستدلين على كون الصانع جسماً بأنه موجود وكل موجود جسم أو وكل موجود فهو في جهة وكل ماهو في جهة فهو جسم هؤلاء كلهم يظنون أنهم وصلوا الى شاكلة الصواب وهم متخذهون كما قال الامام بلامع السراب فان قولهم كل موجود جسم أو كل موجود فهو في جهة قضية من القضايا الوهمية التي تعدى فيها الوهم حدود مملكته هؤلاء ان سلم لهم صحة قياسهم من حيث الصورة فان صورته صورة الشكل الاول لكن لا يسلم لهم صحة المادة فان المادة من الوهميات وليست مادة البرهان إلا اليقينيات بل تقول قال العرفاء الموجود الذي يشير كل انسان بما هو انسان فقط اليه بانه ليس بجسم ولا جسماني بل هو جوهر مجرد متعلق بالبدن متعلق التدبير والتصرف لاغير وعلاقته مع البدن كالعلاقة التي بين العاشق والمشوق فانظر الآن الى بعد العوام والجاهل عن فهم هذه المعقدة لتعرف مقدار سلطة الاوهام ومبادئ الاغلاط على النفوس التي لم ترتض بالمعقولات وتأمل قول الامام في الميزان لا فرق بين عوام لم يمارسوا العلوم وبين هر مستنقرة فرت من مقسورة (هـ)

للمبحث والافتكار وضيقاً للذهن ومشحذاً (١) لقوة التذكر والعقل فيكون بالنسبة الى أدلة العقول كالعروض بالنسبة الى الشعر والنحو بالإضافة الى الاعراب (٢) اذ كما لا يعرف منزحف الشعر عن موزونه الا بميزان العروض ولا يميز صواب الاعراب عن خطائه الا بمحك النحو كذلك لا يفرق بين فاسد الدليل وقويحه وصحيحه وسقيمه الا بهذا الكتاب . فكل نظر لا يتزن بهذا الميزان ولا يعاير بهذا المعيار فاعلم انه فاسد المعيار غير مأمون الفوائت والافوار (والباعث الثاني) الاطلاع على ما أودعناه كتاب تهافت الفلاسفة فانا

ناظرناهم بلغتهم (٣) وخطابناهم على حكم اصطلاحاتهم التي تواطئوا عليها في المنطق . وفي هذا الكتاب تنكشف معاني تلك الاصطلاحات . فهذا أخص الباعثين . والاول أهمها وأهمها أما كونه أم فلا يخفى عليك (٤) وجهه . وأما كونه أم فن حيث يشمل جدواه جميع العلوم النظرية . العقلية منها والفقية . فانا سنمرك ان النظر في الفقيهات لا يباين النظر في العقلية . في

(١) التشديد بالذال للمعجمة التعديد والتقوية (٢) أراد به المنطق وأصله الفصاحة فيه (٣) مثال ذلك قوله في الجواب عن ايرادهم الاول على الاعتراض عليهم في للسألة الاول مانسه والجواب (يعني عن سؤال تقدم لهم) أن يقال استحالة ارادة قديمة متعاقبة باحداث شيء أي شيء كان تعرفونه بضرورة العقل أو نظره وعلى لمتكم في المنطق أن تعرفون الاتقاء بين هذين المدين بمحد أوسط فان ادعيتم حداً أوسط وهو الطريق النظري فلا بد من اظهاره وان ادعيتم معرفة ذلك ضرورة فكيف لم يشارككم في معرفته بخالوكم والفرقة للمتقدمة لحدوث العالم بارادة قديمة لا يمحصرها بل ولا يحصرها عدد ولا شك في انهم لا يكابرون العقول عندنا من المعرفة فلا بد من إقامة برهان على شرط المنطق يدل على استحالة ذلك إذ ليس في جميع ما ذكرتموه إلا الاستبعاد والمجرد والتسك بزمنا وارادتنا وهو فاسد فلا تنهاهي الارادة القديمة للتصود الحادثة وأما الاستبعاد المجرد فلا يكفي من قبح برهان ام فأتت تراء قد استعمل في المحاطبة لفقني الضرورة والنظر ولفظ الحد والحد الاوسط للتخصي ان ثم أصغر وأكبر والطريق النظري والبرهان وكل ذلك اصطلاحات منطقية تنكشف بانظار في مثل هذا الكتاب (٤) فان التحرر من رق الاوهام الى حرية القول الهريجة والانهاض الراجعة أرل طالب كبار الرجال وعظام بني الانسان وهو متنى أرباب البصائر الثاقبة النافذة في أعاصي الموانم المستقبلة والاحوال الالمية وتعلمن نبأ بعد حين

ترتيبه وشروطه وعياريه (١) بل في مآخذ المقدمات فقط ولما كانت المهم في عصرنا ماثلة من العلوم الى الفقه بل مقصورة عليه حتى حدانا ذلك الى ان صنفنا في طرق المناظرة فيها مآخذ الخلاف أولاً ولباب النظر ثانياً وتحصين المآخذ ثالثاً . وكتاب المبادي والغايات رابعاً وهو الغاية القصوى في البحث الجاري على منهاج النظر العقلي في ترتيبه وشروطه وان فارق في مقدماته رغبتنا (٢) ذلك أيضاً في ان نورد في منهاج الكلام في هذا الكتاب أمثلة فقهية فتشمل فائدته . وتم سائر الاصناف جدواه ومائدته . ولعل الناظر بالعين العوراء نظر الطعن والازراء . ينكر انحرافنا عن العادات في تفهيم العقلية القطعية ، بالأمثلة الفقهية الظنية فليكيف عن غلوئه . في طعنه وازرائه . وليشهد على نفسه بالجهل بصناعة التمثيل وفائدتها فانها لم توضع الا لتفهيم الامر الخفي بما هو الا عرف عند مخاطب المسترشد ليقبس مجهوله الى ما هو معلوم عنده فيستقر المجهول في نفسه . فان كان الخطاب مع نجار لا يحسن الا النجر وكيفية استعمال آلاته وجب على مرشده الا يضرب له المثل الا من صناعة النجارة ليكون ذلك أسبق الى فهمه وأقرب الى مناسبة عقله . وكما لا يحسن ارشاد المتعلم الا بلغته لا يحسن ايصال المعقول الى فهمه الا بأمثلة هي أثبت في معرفته . فقد عرفناك غاية هذا الكتاب وغرضه تعريفاً مجحلاً فلزدد له شرحاً وايضاحاً لشدة حاجة النظر الى هذا الكتاب .

لملك تقول أيها المنخدع بما عندك من العلوم الذهنية (٢) المستهتر (٣)

(١) يعني ان صور الافكار والاقية لا تختلف باختلاف العلوم والفنون انما التي يختلف هو المادة والعلوم والفنون في صور تضايها وتصوراتها وتصديقاتها لاتبابين وان تباينت في وادها لدا قال الامام بل في مآخذ المقدمات فقط (٢) قوله وغبتنا جواب لما من قوله لما كانت المهم في عصرنا الخ

(٢) اي المكتسبة بقوة الذهن وهي القوة للمروفة بأنها القوة المصدرة نحو اكتساب الاراء

(٣) اللولع وما يسوق اليه البراهين هو النتائج اليقينية

بما يسوق اليه البراهين العقلية • ما هذا التفضيم والتعظيم وأي حاجة بالعاقل الى مقياس وميزان فالعقل هو القسطاس المستقيم والمقياس القويم فلا يحتاج العاقل بعد كمال عقله الى تديد وتقوم فلتتبدد ولتثبت فيما تستخف به من غوائل الطرق العقلية ولتتحقق قبل كل شيء ان فيك حاكماً حسيّاً (١) وحاكماً وهميّاً (٢) وحاكماً (٣) عقلياً والمصيب من هؤلاء الحكماء هو الحاكم العقلي والنفس في اول الفطرة أشد اذماًناً واثباتاً للقبول من الحاكم الحسي والوهمي لانهما سبقا في أول الفطرة الى النفس وفتحاهما بالاحتكام عليها فألقت احتكامهما وأنست بهما قبل ان ادركها الحاكم العقلي فاشتد عليها القطام عن مألفها والاثبات لما هو كالغريب من مناسبة جبلتها فلا تزال تخالف حاكم العقل وتكذبه وتوافق حاكم الحس والوهم وتصدقهما الى ان تضبط بالحيلة التي سنشرحها في الكتاب وان أردت ان تعرف مصداق ما تقوله في تخرص (٤)

(١) الحاكم الحسي هو الحس المشترك والخيال وأما الحواس ففروع وأبواب والاحساس بالحقبة عند الوصول المشعور به اليه ومما يناسب ذلك قول علماء الدهر الحاضر ان الاحساس بالحقبة لا يقع (٢) هو سلطان القوى الجسمية الادراكية وهو الذي يدرك المعاني الجزئية كالمداوة التي تدركها الشاة من الذئب والحية التي تدركها من أمها ويستعين بالقوة للتصرفه التي في الوسط لتتمكن من الحكم بما تحكم كما ان العقل كذلك بالقوة للتصرف يد منوية مشاعة بين حاكبين (٣) هذا هو السلطان على الاطلاق وفي الحقبة هو المدرك والحاكم لكنه ان حكم بالاحكام مباشرة كما في الكليات نسبت الاحكام اليه صريحاً والا نسبت الى آله وهذا الحاكم هو مناط التكليف الصريحة وبه السعادة ويسقطه الشقاوة

(٤) تخرصهما كذبهما وغلطهما والغلف الاستي للتفسير قال العرفاء لا نوق بأحكام الحس استقلالاً أما في الكليات فلانه لا يدركها البتة وأما في الجزئية فلكثره فأغلط فيها من ذلك أنه يرى الكبير صغيراً كما في المثالين الذين ذكرهما الامام وسبب ذلك أن الابصار على المذهب الاقرب انما هو بخروج الشعاع على هيئة مخروط مستدير رأسه عند الحدقة وقاعدته على سطح المرئي ويتفاوت مقدار المرئي صغراً وكبراً بحسب سقر زاوية ورأس المخروط وكبرها فكلما كان أبعد كانت الزاوية أضيق وبالعكس وهذا هو السبب في رؤية الخاتم المقرب من العين كالحلقة الكبيرة فان المقدار الواحد اذا جيل وترأ تراوتين مستقيمتي الاضلاع فالزاوية التي ضلعاها أقصر أكبر من الزاوية التي ضلعاها أطول ومن رؤية الصنبر كبيراً رؤية

هذين الحاكين واختلاهما . فانظر الى حاكم الحس كيف يحكم اذا نظرت الى الشمس عليها بأنها في عرض بحر وفي الكواكب بأنها كالذائير المنتشرة على بساط ازرق وفي الظل الواقع على الارض للاشخاص المنتصبين بأنه واقف بل على شكل الصبي في مبدأ نشئه بأنه واقف . وكيف عرف العقل ببراہین لم يقدر الحس على المنازعة فيها ان قرص الشمس أكبر من كرة الارض بأضعاف مضاعفة (١) وكذلك الكواكب وكيف هذان (٢) الى ان الظل الذي نراه واقفا هو متحرك على الدوام لا يفتر وان طول الصبي في مدة النشء غير واقف بل هو

العنبة في الماء كلاجاصة ورؤية النار البعيدة في الظلة أكبر مما هي عليه ومن ذلك أي من أغاليط الحس رؤية الواحد كثيرا كالقمر اذا نظرنا اليه مع حجر احدى العيتين أو الى الماء عند طلوعه وكبرئى الاحول وبالعكس كالرعي اذا خرج من مركزها الى محيطها خطوط متقاربة بألوان مختلفة مع دورانها ومن ذلك رؤية المدموم موجودا كالسراب وكروية الثلج في غاية الياض مع انه ليس بأبيض فانه بالتأمل يرى مركبا من أجزاء شفافة وكذلك رؤية الزجاج المدقوق وموضع الشق من الزجاج الثخين الشفاف ومن ذلك رؤية المتحرك ساكنا كما في المثالين اللذين ذكرهما الامام وبالعكس كراكب السفينة يراها ساكنة والشاطئ متحركاً ورؤية المتحرك الى جهة متحركاً الى خلاصها كالقمر يرى سائراً الى النجم حين يسير النجم اليه واذا تحركنا الى جهة نراه متحركاً اليها ومن ذلك رؤية المستقيم . تتكسأ كما في رؤية الشجر على الشط ورؤية الایام والاشكال على خلاف ما هي عليه كما في رؤية الوجه طويلا وعريضا وهو مجانب بحسب اختلاف شكل المرأة ورؤية الارض مستوية مع انها كروية كما هو اتفاق العلماء قديماً وحديثاً ويقول علماء الهيئة الجديدة أن الحس يرى الارض ساكنة والشمس وسائر النجوم والكواكب متحركة بالحركة اليومية مع أن الامر بالعكس وكذلك يرى الشمس متحركة بالحركة السنوية مع أن المتحرك بها هو الارض .

- (١) قد اكتشف الاكبر انها أكبر من الارض بمليون ومثل تقريبا وفي الزمن السالف قدرت بأنها مثل الارض مائة وسبعين مرة كما في عبارة ابن رشد وأما القمر فالارض مثله خمسين مرة كما هو الاكتشاف الجديد ومن الكواكب السيارة ما هو قدر الارض ألفا وثلاثمائة مرة وهو المشتري وبالجملة فان عطارد والزهرة والريخ أصغر من الارض والمشتري وزحل وأورانوس ونبتون أكبر من الارض أضعافاً (٢) قوله وكيف هذان الخ انما كان الظل متحركاً أبداً لان الشمس متحركة دائماً ارتفاعاً أو انحطاطاً فلا بد أن يتحرك الظل انتقاصاً أو ازدياداً

في النمو على الدوام والاستمرار ومترقى الى الزيادة ترقيا خفي التدرج بكل الحس عن دركه ويشهد العقل به وأغاليط الحس من هذا الجنس ^(١) تكثر فلا تطمع في استقصائها واقع بهذه النبذة اليسيرة من انبائه لتطلع به على اغوائه . وأما الحاكم الوهمي فلا تغفل عن تكذيبه بوجود لا اشارة الى جهته وانكاره شيئا ^(٢) لا يناسب اجسام العالم باتصال واتصال ولا يوصف بانه داخل العالم ولا خارجه . ولولا كفاية العقل شر الوهم في تضليله هذا لرسخ ^(٣) في نفوس العلماء من الاعتقادات الفاسدة في خالق الارض والسماء ما رسخ في قلوب العوام والاغبياء . ولا تقتصر الى هذا الابعاد في تمثيل تضليله وتخيله فانه يكذب فيما هو أقرب الى المحسوسات مما ذكرناه لأنك ان عرضت عليه جسما واحدا فيه حركة وطم ولون ورائحة واقترحت عليه أن يصدق بوجود ذلك في محل واحد على سبيل الاجتماع كاع عن قبوله ^(٤) وتخيل ان بعض ذلك مضام للبعض ومجاور له . وقدر التصاق كل واحد بالآخر في مثال ستر رقيق ينطبق على ستر آخر . ولم يمكن في جبلته أن يفهم تعدده الا بتقدير تعدد المكان فان الوهم انما يأخذ من الحس والحس في غاية الأمر يدرك التعدد والتباين

(١) قوله من هذا الجنس قد قلنا لك جلة غير ما ذكره المصنف وهذا ايماء الى أن هناك أنواعا أخرى لنلط الحس فيها انه لا يميز بين الامتال ومنها أن النائم يرى في نومه ما يجزم به جزءه بما يراه في يقظته وكذا المبرسم فيجوز أن يكون للانسان حالة ناتجة تغير النور واليقظة يظهر له فيها البطلان لما رآه في اليقظة فليس الحس بقة فيها

(٢) قوله وانكاره الخ وهذا عالم الضرورات الذي يتبدى من واجب الوجود ويتنزل من عنده الامر الى النفس للناطقة فانها مجردة عند الحكماء والصوفية وبعض المتكلمين وهو ملوثة ان الجرد لا يوصف بدخول وخروج ولا اتصال واتصال ولا يقبل الاشارة الحسية إذ لا حاجة له بل كل الجهات ^(٣) قوله لرسخ في نفوس العلماء الخ قل بعض الفرق اعتقد التجسيم والجهة بمحك غلبة الوهم عليهم راجع آخر المشكاة

(٤) قوله كاع عن قبوله أي أعرض واتقى كأنه يقول اذا اجتمعت هذه كلها في محل واحد فقد ارتفع التمايز واذا ارتفع التمايز ارتفع التعدد ولم يدرك هذا الفاعل ان من أنواع التمايز التمايز بالحقيقة ومثل هذا لا يرتفع بوحدة المكان والزمان فتدبر

بتباين المكان أو الزمان • فإذا رفعنا جميعا عمر عليه التصديق بأعداد متغيرة بالصنعة والحقيقة حالة فيما هو في حيز واحد • فهذا وامثاله من أغاليط الوهم يخرج من حد الاحصاء والحصص والله تعالى هو المشكور على ما وهب من العقل الهادي من الضلالة • المنجي عن ظلمات الجهالة • المخلص بضياء البرهان • عن ظلمات وساوس الشيطان • فإن أردت مزيد استظهار في الاطاحة بخيالة هذين لحاكين فدونك واستقراء ما ورد في الشرع من نسبة هذه التحويلات الى الشيطان وتسميتها وسواسا واحالتها عليه ^(١) وتسمية ضياء العقل هداية ونورا ونسبته الى الله تعالى وملائكته في قوله (الله نور السموات والارض) ولما كان مظنة الوهم والخيال الدماغ ^(٢) وهما منبعسا الوسواس • قال أبو بكر رحمة الله عليه لمن كان يقيم الحد على بعض الجناة اضرب الرأس فان الشيطان في الرأس • ولما كانت الوسواس الخيالية والوهمية ملتصقة بالقوة المفكرة ^(٣) التصاقا يقل من يستقل بالخلاص منها حتى كان ذلك كامتزاج الدم بلحومنا واعضاءنا قال صلى الله عليه وسلم ^(٤) (ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى

(١) نوله واحالتها عليه قال (وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوك) وقد نسب مجادلات الكفار والمخطفين الضالين الى الشياطين ومن انكاراتهم انكار التوحيد والتعجب ممن يتقوه: فقد حكى عنهم الله قولهم اجعل الاله إلها واحدا أن هذا لشيء عجاب • وقال تعالى (اقول الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات) وقال (أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) وقال صلى الله عليه وسلم « ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدى ومن لم يصبه ضل وغوى »

(٢) والحكماء يقولون الوهم في مؤخر التجويف الوسط من الدماغ والمنطقة في مقدمه والمخاطف لمدرسته في مقدم التجويف الاخير والخيال الذي هو حافظه المحسوسات في مؤخر الاول والحس المشترك الذي هو مجمع الحواس في مقدمه (٣) قوله بالقوة المفكرة يريد القوة الناطقة وان كان أصل هذا الاسم المتصرف عند استعمال الناطقة اياها واستخدمها لها (٤) قوله قال صلى الله عليه وسلم ان الشيطان الخ وهم معنى آخر وهو أن الكفار وسائر الضالين نسوا عقولهم بتأديهم مع الشيطان حتى صارت أغانيهم التي يبرون بها عن أنفسهم هي إياه بعد أن كانت الانانية هي النفس المجردة والناطقة المعبر عنها بالعقل قد برقته ووضع تأمل.

الدم) واذا لاحظت بعين العقل هذه الاسرار التي نهبتك عليها استيقنت شدة حاجتك الى تدبير حيلة في الخلاص عن ضلال هذين الحاكمين . فان قلت فما الحيلة في الاحتياط مع ما وصفتمونه من شدة الرباط بهذه المنغويات فتأمل (١) لطف حيل العمل فيه فانه استدرج الحس والوهم الى أمور يساعدانه على دركها من المشاهدات الموافقة للموهوم والمعقول وأخذ منها مقدمات يساعدوهم عليها ورتبها ترتيبا لا ينازع فيه . واستنتج منها بالضرورة نتيجة لم يسع الوهم التكذيب بها اذ كانت مأخوذة من الامور التي لا يتخلف الوهم والعمل عن القضاء بها وهي العلوم التي لم يختلف فيها الناس من الضروريات والحسيات واستسلمها من الحس والوهم وارتنها منها فصدا بأن النتيجة اللازمة منها صادقة حقيقية . ثم تقلها (٢) العقل بعينها على ترتيبها الى ما ينازع الوهم فيه واخرج منها نتائج . فلما كذب الوهم بها وامتنع عن قبولها هان على العقل مؤوته فان المقدمات (٣) التي وضعها كان الوهم يصدق بها على الترتيب الذي رتب لا نتاج النتيجة فكان الوهم قد سلم لزوم النتيجة منها فتحقق الناظر ان

(١) قوله فتأمل الخ حاصل ما ذكره ان العقلاء أجروا أنيسة وأشكالا في الامور التي يتفق الوهم مع العقل فيها وهذه الاقيسة والاشكال صور محومية وقلبك تقلوها الى الامور الاخلاية بين القوتين وهذه الامور صحيحة الصور القياسية لانطباقها على الصور المجراء أولا وصحيحة للمادة (رجوعها بالاخرة الى العلوم المتفق عليها فلما كذب الوهم مع هذا كله بما تتج عنها علم العقل أن ذلك لقصور في غريزته ودرجة تصوره .
(٢) قوله ثم قلها الخ يعني صور تلك المقدمات وترتيبها نحو المقدمة الموجبة مع الصغرى مع الكلية الكبرى

(٣) قوله فان المقدمات الخ أي صورها المستوفية للشروط للمنطقية وموادها الراجعة بالاخرة الى البديهيات الاتفاقية ولكن كلامه رحمه الله أقرب لان يكون المراد من المقدمات الصورية . يدل على هذا قوله الاتي لان ترتيب المقدمات منقول من موضع الخ ونوله فادن فرضنا في هذا الكتاب ان تأخذ من المحسوسات والضروريات مميّارا للنظر الخ وعلى هذا فراده فالمقدمات من اول قوله فتأمل لطف حيل العقل الى قوله ولعلك الان تصور الكلية التي هي من المقولات الثانية فتأمل .

إباء الوهم عن قبول النتيجة بعد التصديق بالمقدمات والتصديق بصحة الترتيب المنتج لقصور في طباعه وجبلته عن درك هذه النتيجة لا لكون هذه النتيجة كاذبة لأن ترتيب المقدمات منقول من موضع ساعد الوهم على التصديق بها فأذن غرضنا في هذا الكتاب ان نأخذ من المحسوسات والضروريات الجبلية معياراً للنظر حتى اذا قلناه الى القوامض لم نشك في صدق ما يلزم منها . ولعلك الآن تقول : فان تم للنظار ما ذكرتموه فلم يختلفوا في المعقولات ، وهلا اتفقوا عليها اتماقهم على النظريات الهندسية والحسابية التي يساعد الوهم العقل فيها . لجوابك من وجهين (أحدهما) ان ما ذكرناه أحد مثرات الضلال لا كلها ووراء ذلك في النظر في العقليات عقبات خطيرة يعز في العقلاء من يتخطاها فيسلم منها واذا أحطت بمجامع شروط البرهان (١) المنتج لليقين لم تستبعد (٢)

(١) قوله بمجامع شروط البرهان الخ . منها أن يكون الموضوع في المقدمة الصغرى يناسب نفسه أو مبدأ قبل الأخذ في البرهنة تصوراً وتصديقاً . ومنها كون الحد الأوسط من الأعراس الذاتية لا الذرية لان البرهان إنما يقام على ثبوت أعراس ذاتية لموضوع النتيجة وإنما يتوسط بينهما أعراس ذاتية . ومنها كونه ضرورياً أي ثابتاً لا يخل بالتغير والا لم يأت أن يكتسب به أمور ثابتة وهي التي يطلب تحصيل عليها بالبراهين . ومنها أن يكون ثبوته للأصغر ونبوت الأكبر له أوضح من ثبوت الأكبر للأصغر هذا . أما الشروط التي بحسب الكم والكيف والجهة دلى وجه الاتفاق والاختلاط وما يلزم لذلك من البيانات الطويلة فلا تخفى على المتدرب بالمنطق على حقيقته لا القدي سماء للآخرين منطفاً وليس الا قطعة منه على ما بها من الاغاليط فتفكر اه

(٢) قوله لم تستبعد الخ قال في حكم النظر بعد ذكر فرق ضالة ما نصه : وإنما الحق أن الاشياء لها حقيقة والى دركها طريق وفي قوة البشر سلوك ذلك الطريق لو صادف مرشداً بصيراً ولكن الطريق طويل والمهاك فيها كثيرة والمرشد عزيز فلاجل هذا صار الطريق عند الاكثر مهجوراً اذ صار مجهولاً كيف لا وأكثر العلوم المطلوبة في أسرار صفات الله وأفضاله تحقيقها يستعصى تأليف مقدمات لها تزيد على ألف أو ألفين فمن أين يقوى ذهن للاحتواء على جميعها أو حفظ الترتيب فيها اه ومن هنا لم يجوز أفاضل الحكماء ذكر خلاصات العلوم المركبة في علم الكلام لمقابلتها بالمذاهب الكلامية فمن أراد معرفة مذاهب الحكماء ونتائج أنظارهم في الالهيات فعليه أن يقرأ قبل الرياضيات والمنطقيات والطبيعيات ويروض نفسه بها وبالاخلاق علماً وعملانك يكون الناظر أهلاً لان يعرف الحق بنفسه وينعطر في سلك أهله اه (٣هـ)

ان تقصر قوة أكثر البشر عن درك حقائق المعقولات الخفية (الثاني) ان القضايا الوهمية لما انقسمت الى ما يصدق والى ما يكذب وكانت الكاذبة منها شديدة الشبه بالصادقة اعترض فيها قضايا اعتاص على النفس تمييزها عن الكاذبة ولم يقو عليها الا من أيده الله بتوفيقه وأكرمه بسلوك منهاج الحق بطريقه ، فانقسمت العقليات الى ما هان دركها على الاكثر والى ما استعصى على عقول الجماهير (١) الا على الشذاذ من أولياء الله تعالى المؤيدين بنور الحق الذين لا تسمح الاعصار الطويلة بوجود الآحاد منهم فضلا عن العدد الكثير الجمل . ولعلك الآن تحسب قسك واحداً من غمار الناس فتتلو على نفسك سورة اليأس وتزعم اني متى أكون واحد الدهر • فريد العصر • مؤيداً بنور الحق متخلصاً عن نزغات الشيطان مستولياً على ما وصفته من شروط البرهان • فالكون الى الدعة أولى بي والقناعة بالاعتقاد الموروث من الآباء أسلم لي من ان أركب متن الخطر ولست أثق بنيل قاصية الوطر • فيقال في مثالك • ان خطر هذا يبالك ما أنت الا كأ نسان لاحظ رتبة سلطان الزمان (٢) وما ساعده من الشوكة والعدة والنجدة والثروة والاشياع والاتباع • والامر المتبع المطاع • واستبعد ان ينال رتبته أو يقارب درجته • ولكن اقتدر ان ينال رتبة الوزارة (٣) أو رتبة الرئاسة أو منزلة أخرى دونها • فقال الصواب لي بعد

(١) قوله والى ما استعصى على عقول الجماهير الخ فن ذلك معرفة النفس هل هي جوهر مجرد أولاً . وهل هي جوهر بسيط أولاً • والخلاف في ذلك بين الفرق طويل الاذبال عظيم الاشكال • فهذا حال النفس التي هي أقرب الاشياء الى الانسان ومعرفة باب معرفة حقائق كثيرة بل باب مدينة الفؤاد الاعظم فكيف حال المشكلات العروسة التي تاه في يداها أفكار فعول العلماء ولم يصلوا الى شاطئ • بحارها ولا الدخول الى أول حبة ميدانها • فليكن أيها الاخ بالجد والتشهير • فان الحق يبدل النفس والتفكير لجدير •

(٢) هذا مثال لمن نال غاية السعادة وهي مجموع الكماليين النظري والعملى فانه يصير حقيقة الله في أرضه (يادادو انا جملناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق)

(٣) يصح أن يكون هذا مثالا لصاحب السعادة العملية الحقيقية فان العقل العملي وزير العقل

المعجز عن الغاية القصوى والقدرة العليا • التي هي درجة سلطان الدنيا ان
اقتنع بصناعة الكنس (١) التي هي صناعة آباي • فالكناس ليس بمعجز عن
خبز يتناوله وثوب يستره اقتداء بقول الشاعر

(دح المكارم لا ترحل لبغيها واقعد فانك أنت الطاعم الكاسي (٢))

وهذا الخسيس القاصر النظر • لو أنعم الفكر وتأمل واعتبر • علم ان بين
درجة الكناس والسلطان منازل (٣) فلا كل من يعجز عن الدرجات العلى ينبغي
ان يقنع بالدرجات السفلى • بل اذا انتهض مترقيا عن رتبة الخساسة • فإترقى
اليه بالاضافة الى ما يترقى عنه رياسة — فهكذا ينبغي ان تعتقد درجات السعادة
بين العلماء • فما منا الا له مقام معلوم لا يتعداه • وطور محدود لا يتخطاه •
ولكن ينبغي ان يتشوف الى أقصى مرثاه • وان يخرج من القوة الى الفعل
كل ما تحتمله قواه • فان قلت اني فهمت الآن شدة الحاجة الى هذا الكتاب
بما أوضحته من التحقيق • ثم اشتدت رغبتي بما أوردته من التشويق • واتضح
لي غايته وثمرته فوضح لي مضمونه.

(فاعلم) ان مضمونه تعليم كيفية الانتقال (٤) من الصور الحاصلة في
ذهنك الى الامور الغائبة عنك • فان هذا الانتقال له هيئة (٥) وترتيب اذا

الطري ويصح أن يكون مثلا لمن قال السعادة النظرية دون العملية باعتبار أن العقل العمل
ليس له الا العمل والاشارة بالتنفيذ • لا غير. وانما يستمد الافكار من العقل النظري
(١) كان هذا اشارة الى رتبة الشقاوة أو التقليد •

(٢) قوله الطاعم الكاسي أي الراجد للمطم والكسوة

(٣) كما أشار اليها سابقا بقوله ولكن اقتدر أن ينال الخ وذلك لان دون رتبة الامامة
والخلافة الوزارة ودونها الولاية ودونها من يتولى من قبلها ويتصرف باذنها واشارتها
الى غير ذلك (٤) هذا هو المسمى بالفكر والنظر مانه ترتيب أمور معلومة لتتأدى الى مجهول
تصورى أو تصديقي

(٥) اكتتبه الاعم الى الاخس في التعريفات وكككون الحد الاوسط محمولا في الصغرى
موضوعا في الكبرى في الشكل الاول

روعت أفضت الى المطلوب • وان أهملت قصرت عن المطلوب • والصواب من هيئته وترتيبه شديد الشبه بما ليس بصواب • فمضمون هذا العلم على سبيل الاجمال هذا • وأما على سبيل التفصيل فهو ان المطلوب هو العلم والعلم ينقسم الى العلم بنوات الاشياء (١) كملك بالانسان والشجر والسماء • وغير ذلك ويسمى هذا العلم تصورا والى العلم بنسبة هذه النوات المتصورة بعضها الى بعض أما بالسلب أو بالإيجاب كقوله الانسان حيوان والانسان ليس بحجر • فانك تفهم الانسان والحجر فهما تصورياً لثامهما • ثم تحكم بأن أحدهما سلوب عن الآخر أو نأب له ويسمى هذا تصديقا لانه يتطرق اليه التصديق والتكذيب (٢) • فالبحث النظري بالطالب (٣) اما ان يتجه الى تصور أو الى تصديق • والموصل الى التصور يسمى قولاً شارحاً فنه حد ومنه رسم • والموصل الى التصديق يسمى حجة فنه قياس (٤) ومنه استقراء وغيره • ومضمون هذا الكتاب تعريف مبادي القول الشارح (٥) لما أريد تصوره

(١) يعني بعمانيها سواء تصور بحقائقها أو بلوازم حقائقها وبناء على ما ذكره فان تصور هو العلم بمعنى الشيء في ذاته بقطع النظر عن ندرته الى أمر آخر سلب أو الإيجاب وهذا هو التصور التقسيم للتصديق • وقد يطلق على المقسم الذي هو العلم فيقال حينئذ انه ان خلا عن الحكم فتصور ساذج والا تصديق • وحجة الاسلاء في كتبه خصص التصور لقسيم فقطوساه في محك النظر بالمرمة قال لان أهل اللغة أطلقوها على العلم بالمفردات وسمى التصديق علما لما أنه كثيرا ما يطلق على الادراك المتعلق بالمركبات وهذا من بدائع الامام حفظه الله

(٢) فوله لانه يتطرق النع أي لانه علم بما يتطرق اليه التصديق والتكذيب لغة وعرفا عاما وان كان التكذيب قد يسمى تصديقا أيضا في عرف أهل هذا الفن لانه علم بنسبة على وجه السلب والانتزاع (٣) قوله بالطالب متعني ينتجه الاستي فنه

(٤) فوله فنه النع وفك لان الاستدلال أما بالجزئي على الجزئي لجامع بينهما وسمى تمثيلا في عرف المناطقة وقياسا في عرف الفقهاء وإما بالجزئي على الكلي ويسمى استقراء واما بالكلي على الكلي أو الجزئي ويسمى قياساً منطوقاً وهو المنتظم الى الاشكال الاربعه والمصنعات الخمس التي أهل آراء الكلام هم المتأخرون وعليها يدور محور هذا الفن

(٥) يعني تعريف الاقوال الشارحة ومبادئها ففي السكلا اكتفاء وكذا قوله وتعريف مبادي الحجة • واعلم أن الحجة والدليل والقياس مترادفة هي أعم من نحو البرهان والنظر • والفكر أعم منها

حداً كان أو ربما • وتعريف مبادي الحجة الموصلة الى التصديق قياساً كانت أو غيره مع التنبيه على شروط صحتها ومثار الخلط فيها • فان قلت كيف يجهل الانسان العلم التصوري حتى يقتصر الى الحد • قلنا بأن يسمع الانسان اسماً لا يفهم معناه كمن قال (١) ما الخلاء وما الملاء وما الملك وما الشيطان وما المقار • فتقول المقار هو الحجر • فان لم يفهم باسمه المعروف (٢) أفهمه بحده وقيل ان الحجر شراب (٣) معتمر من العنب مسكر • فيحصل له علم تصوري بذات الحجر • وأما العلم التصديقي (٤) فبأن يجهل الانسان مثلاً ان للعالم صانعاً فيقول هل للعالم صانع • فتقول نعم للعالم صانع وتعرفه صدق ذلك بالحجة والبرهان على ما سنوضحه فهذا مضمون الكتاب وان أردت ان تعلم فهرست الابواب (فاعلم) انا قسمنا القول في مدارك العلوم (٥) الى كتب أربعة • كتاب مقدمات القياس • وكتاب القياس • وكتاب الحد وكتاب أقسام الوجود وأحكامه (الكتاب الاول) في مقدمات القياس ولنذكر مقدمة يعرف بها وجه اقسام النظر في القياس الى أدنى والى أقصى (فتقول) المطلب الاقصى في هذا القسم هو البرهان المحصل للعلم اليقيني (٦) والبرهان نوع من القياس اذ القياس اسم عام • والبرهان اسم خاص لنوع منه • والقياس لا ينتظم الا بمقدمتين (٧) وكل مقدمة لا تنتظم الا بمخبر عنه يسمى موضوعاً ومخبر

(١) قوله كمن قال الخ أي كمن سمع هذه الالفاظ فاستفهم عن معانيها

(٢) يعني فان لم يقتنع بالافهام باسمه الاشهر وهو المسى بالتعريف اللفظي

(٣) قوله شراب جنس وقوله معتمر من العنب فصل بعيد وقوله مسكر فصل قريب وبه تم الحد

(٤) قوله وأما العلم التصديقي أي وأما كيفية اهل بالعلم التصديقي والافتقار الى الحجة فبأن يجهل الخ •

(٥) قوله مدارك جمع مدرك يعني منشأ ومأخذ الادراك سواء كان بعيداً أو قريباً

(٦) قوله المحصل للعلم اليقيني هذا هو وجه كونه المطلب الاقصى

(٧) فانه عبارة عن الاستدلال على صحة قضية ذات حدين بتوسيط حد ثالث بينهما فم

الى أحدهما مرة وإلى الآخر مرة ثانية فتحصل قضيتان بعد ان كان للوجود قضية واحدة فقط وأما كيفية التوسيط فتتنوع إلى الاشكال الاربعة المشهورة

يسمى محمولا • وكل موضوع أو محمول يذكر في قضية فهو لفظ (١) يدل لاعماله على معنى فالقياس مركب • وكل ناظر في شيء مركب • فطريقته ان يحلل المركب الى المفردات ويبتدأ بالنظر في الآحاد • ثم في المركب • فترى من النظر في القياس النظر فيما ينحل اليه القياس من المقدمات ومن النظر في المقدمات النظر في المحمول والموضوع اللذين منها تتألف المقدمات • ومن النظر في المحمول والموضوع النظر في الالفاظ والمعاني المفردة التي بها يتم المحمول والموضوع • ولزم من النظر في المقدمات النظر في شروطها فان كل مركب من مادة وصورة يجب النظر في مادته وصورته • وما هذا الا كمن يريد بناء بيت لحقه ان يهتم بافراز المواد التي منها يتركب كاللبن والطين والخشب ثم يشتغل بالتصوير وكيفية التنضيد والتركيب • فكذلك النظر في القياس • فهذا بيان الحاجة الى هذه الاقسام • ولناخذ بعده في المقصود (الفن الاول) من كتاب مقدمات القياس في دلالة الالفاظ وبيان وجوه دلالتها ونسبتها الى المعاني وبيانها بسبعة تقسيمات (القسم الاول) ان تقول الالفاظ تدل على المعاني (٢) من ثلاثة أوجه متباينة (الوجه الاول) الدلالة من حيث المطابقة كالاسم الموضوع بأزاء الشيء • وذلك كدلالة لفظ الحائط على الحائط.

(١) هذا انما يلزم في اقتضاي اللفظة وأما المقولة فلا وعلى كل فانظر في المعاني المفردة لازمه وتلك ترك بعضهم الكلام على الالفاظ وابتدأ التعاميم والافادة بالكلام على المعاني المفردة (٢) قوله الالفاظ تدل الخ ترك بيان ماهية الدلالة المطلقة وتسمياتها الاولى وأخذ في بيان أقسام الدلالة اللفظية الوضعية أما كونها لفظية فلا لأن الالفاظ فيها ألقاها وأما كونها وضعية فلا لأنها بتوسط الوضع أو لمستخاية الوضع فيها والوضع هو جعل اللفظ بأزاء المعنى أو دليلا على المعنى والدلالة المطلقة هي كون الشيء بحيث يفهم منه آخر وسمى الاول دالا والآخر مدلولاً فان كان منشأ الفهم العقل سميت الدلالة عقلية كدلالة تكلم الشخص من وراء جدار على وجوده وان كان للمنشأ المادة والطبيعة سميت طبيعية كدلالة أح على وجع الصدر وان كان للمنشأ الوضع والجعل والاصطلاح التومى سميت وضعية وبقي انما تنقسم الى لفظية وغير لفظية وان الاقسام ستة وكل ذلك مشهور فلا داعي للتطويل في بسطه اه

(والآخر) ان تكون بطريق التضمن وذلك كدلالة لفظ البيت على الحائط ودلالة لفظ الانسان على الحيوان . وكذلك دلالة كل وصف أخص على الوصف الاعم الجوهري (الثالث) الدلالة بطريق الالتزام ^(١) والاستتباع كدلالة لفظ السقف على الحائط فانه مستتبع له استتباع الرقيق للالزام الخارج عن ذاته ودلالة الانسان على قابل صنعة الخياطة وتعلمها . والمعتبر في التمرينات دلالة المطابقة والتضمن . فاما دلالة الالتزام فلا لانها ما وضعا واضع اللغة بخلافهما لان المدلول فيها غير محدود ولا محصور . اذ لوازم الاشياء ولوازم لوازمها لا تنضب ولا تنحصر فيؤدي الى ان يكون اللفظ دليلا على ما لا يتناهى من المعاني وهو محال (القسم الثاني) للفظ بالنسبة الى عموم المعنى وخصوصه . واللفظ ينقسم الى جزئي وكلي . والجزئي ما يمنع نفس تصور معناه ^(٢) عن وقوع الشركة في مفهومه كقولك زيد وهذا الشجر وهذا الفرس ^(٣) فان المتصور من لفظ زيد شخص معين لا يشاركه غيره في كونه مفهومًا من لفظ زيد والكلبي هو الذي لا يمنع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة فيه . فان

(١) قوله بطريق الالتزام الخ اعلم ان الالتزام قسما ذهني كدلالة المعنى على البصر وخارجي كدلالة الزنجبية على السواد والذهني قسما بين وغير بين فالاول ما لا يحتاج الى حد أوسط بخلاف الثاني واليين إما بالمعنى الاعم وهو الذي يحتاج اليقين في الجزم بالزوم بين اللازم والمزوم الى استحضارهما . أما بالمعنى الاخص وهو الذي لا يحتاج اليقين فيه الى ذلك والمعتبر في الدلالة الالتزامية الزوم الذهني وقد شرط المتأخرون فيها الزوم اليين بالمعنى الاخص وما أظن للمتقدمين شرطوا ذلك وانما جعلوا التمويل على فهم السامع فيها فهم شيئا خارجا كن ذلك دلالة الزامية وشاهد ذلك قولهم انها دالة غير منبذة ولا لها حد محدود تقدير .

(٢) قوله نفس تصور معناه المانع هو المفهوم وكأنهم يشيرون بهذا وبحوه الى ان التصور والملم عين الصورة الحاصلة في الذهن

(٣) وكالمعرف بال الهديّة ومعلوم ضمير للتكلم والمخاطب والتكررة المقصودة في باب النداء كاللفظ الى شيء من هذه

امتنع (١) بسبب خارج عن نفس مفهومه ومقتضى لفظه كقوله الانسان والفرس والشجر وهي أسماء الاجناس والانواع والمعاني السككية العامة وهو جار في لغة العرب في كل اسم أدخل عليه الالف واللام لافي معرض الحوالة على معلوم معين سابق كالرجل فهو اسم جنس فانك قد تطلق وتريد به رجلا معيناً عرفه المخاطب من قبل . فتقول اقبل الرجل فتكون الالف واللام فيه للتعريف أي الرجل الذي جاءني من قبل . فاذا لم تكن مثل هذه القرينة كان اسم الرجل اسماً كلياً يشترك في الاندراج تحته كل شخص من أشخاص الرجال. فان قلت فاذا قلنا الشكل الكروي (٢) المحيط بأثنى عشر برجا فلك ولم يكن في الوجود شكل بهذه الصفة الا واحد فكيف يكون الاسم كلياً والمسمى واحد وقد دخل الالف واللام المقتضى لاستغراق الجنس عليه فيقال لك ان هذا كلي لانا لسنا نفترط ان يكون الداخل تحته موجودا بالفعل بل يجوز ان يكون موجودا بالقوة والا مكان ولو قدر وجوده لكان داخلاً فيه لاحالة وهو قبل الوجود داخل لا كأسم زيد فانه يمتنع وقوع الشركة فيه بالفعل والقوة جميعاً . فان قلت فاذا قلنا الاله الحق هكذا فكيف يكون هذا كلياً ويمتنع وقوع الشركة فيه بالفعل والقوة جميعاً وكذلك قولنا (٣) الشمس على

(١) قوله فان امتنع أي ونوع الشركة وذلك كلفظ واجب الوجود فان مفهومه من حيث هو مفهوم كلي ولكن الموجود خارجاً فرد واحد يستحيل ان له بديل غير مفهوم اللفظ وهو دليل الوحدةاية بل قد يكون الكلي لا فرد له خارجاً أصلاً كاللغناء والكسبية وشريك الواجب وضده

(٢) قوله الشكل الكروي الخ يشير به الى ذلك البروج وانما الموجود منه على مذاق القدماء فرد واحد كما أن ذلك الاعظم المسمى بالاطلس كذلك وكما ان الشمس والقمر كذلك والمشهور في التمثيل لكلي ذي الفرد الواحد التمثيل بالشمس ولكن المصنف اثنى الجود

(٣) قوله وكذلك قولنا الشمس الخ قال بعض المتكلمة هذا على ما كان يظنه المتقدمون من أنه لا شمس الا تلك التي تضيء نهارنا وأما اليوم فقد أظهر الاكتشاف شمساً كثيرة تضيء في عوالم كمالنا أتقول ولكن من طالع نظره في كتب الحكمة القديمة وعرف ما ترمى اليه تماماً يعرف أن أمثال هذا الكلام لا يرد عليهم تماماً بل

أصل من لا يجوز وجود شمس أخرى فانه يتعين الداخل تحته تعين شخص زيد في التصور من لفظ زيد . فيقال لك اللفظ كلي وامتناع وقوع الشركة فيه ليس لنفس مفهوم اللفظ وموضوعه بل المعنى خارج عنه وهو استحالة وجود الهين للعالم ولم نشترط في كون اللفظ كلياً الا ان لا يمنع من وقوع الشركة فيه نفس مفهوم اللفظ وموضوعه فقد حصل لك من السؤالين وجوابهما ان الكلي ثلاثة أقسام قسم (١) توجد فيه الشركة بالفعل كقولنا الانسان اذا كانت الاشخاص منه موجودة . وقسم توجد الشركة فيه بالقوة كقولنا الانسان اذا اتفق ان لم يبق في الوجود الا شخص واحد . والكرة المحيطة بأثنى عشر رجلاً اذ ليس في الوجود الا واحد . وقسم لا شركة فيه لا بالفعل ولا بالقوة كالاله وهو مع ذلك كلي لان المنع ليس هو من موضوع اللفظ ومحمله بخلاف لفظ زيد (فائدة فقهية) قد اختلف الاصوليون في ان الاسم المفرد اذا اتصل به الالف واللام هل يقتضى الاستغراق . وهل ينزل منزلة المصوم كقول القائل الدينار أفضل من الدرهم والرجل خير من المرأة فظن الظانون انه من حيث كونه اسماً فرداً لا يقتضى الاستغراق لمجرده ولكن فهم المصوم بقرينة التسمير وقرينة التفضيل للذكر على الانثى انما هو لعدم انقصان الدرهمية عن الدينارية ونقصان الانوثة عن الذكورة . وأنت اذا تأملت ما ذكرناه في تحقيق معنى الكلي فهت زل هؤلاء بجهلهم أن اللفظ الكلي يقتضى الاستغراق بمجرده ولا يحتاج الى قرينة زائدة فيه . فان قلت ومن أين وقع لهم هذا الغلط فسفهم ذلك من القسمة الثالثة .

القسم الثالث

(في بيان رتبة الالفاظ من مراتب الوجود)

(اعلم) ان المراتب فيما تعصده أربعة واللفظ في الرتبة الثالثة فان للشيء

(١) وهذا القسم ضربان ضرب متناهي الافراد مع كثرتها والمشهور التمثيل له بالكوكب وقسم غير متناهي الافراد والمشهور التمثيل له بالنفس الناطقة على القول بمحدوثها وطلان التناسخ ثم بقي من الاقسام الا ما صدق له أصلاً كالمقاه وشريك الباري ولا يخفى بعد هذا وجه ضبط الاقسام .

وجوداً (١) في الاعيان ثم في الازهان . ثم في الالفاظ ثم في الكتابة .
فالكتابة دالة على اللفظ واللفظ دال على المعنى الذي في النفس والذي في
النفس هو مثال الموجود في الاعيان فالنفس لم يكن لشيء ثبوت في نفسه لم يرسم
في النفس مثاله ، ومهما ارتسم في النفس مثاله فهو العلم به اذ لا معنى للعلم الا
مثال يحصل في النفس مطابق لما هو مثال له في الحس وهو المعلوم وما لم يظهر
هذا الاثر في النفس لا ينتظم لفظ يدل به على ذلك الاثر ، وما لم ينتظم اللفظ
الذي ترتب فيه الاصوات والحروف لا يرسم كتابة للدلالة عليه ، والوجود
في الاعيان والازهان ، لا يختلف بالبلاد والامم بخلاف الالفاظ والكتابة
فانهما دالتان بالوضع والاصطلاح ، وعند هذا نقول من زعم ان الاسم المفرد
لا يقتضي الاستغراق ظن (٢) انه موضوع بازاء الموجود في الاعيان فانها

(١) فان لشيء وجوداً الخ الوجود الاول هو المسمى بالوجود الحقيقي والمأرجحي والعيني
والاسلي والاصيل . والثاني هو المسمى بالوجود الظل والتبمي وغير المناصل وهو الذي
لا ترتب عليه الاحكام الخارجية وأما الوجودان الآخران فمستبعدان لوجودين لشيء مجازية
اذ ليس فيهما الا صوت وتقس حسب . قيل وعلى مذهب المنكبين من انكار الوجود الذهني
لا يكون لشيء الا وجود واحد ولكن الحق أن انكارهم له ليس من جميع الوجود . قال
بعض المحققين ليس معنى انكار المنكبين الوجود الذهني انه لا يحصل صورة عند العقل اذا
تصورنا شيئاً أو صدقنا به لان حصولها عنده في الواقع يديهي لا ينكره الا المكابر وكيف
ينكرونه والعلم الحديث مخلوق عندهم والخلق اعما يتعلق بأشياء الموجودات بل على معنى أن
الأشياء الخارجية بأشياءها لا توجد في القهون فهم لا ينفون الوجود عن صور الاشياء وأشباحها
بل عن نفس تلك الاشياء وماهياتها بشهادة أدلتهم حيث قالوا لو حصلت النار في الازهان
بتصورها لما احترقت بها فانت ترى من أمثال هذا الدليل اهم لا ينفون حصول الشبح
الناري في القهون بل حصول نفس النار كما ذهب اليه محققو الحكماء وان كان لكلاء أهل
التحقيق من الحكماء وجه دقيق ينكره من ينكره ويعرفه من يعرفه فتدبر .

(٢) قال بعض المحققين القول بان الالفاظ موضوعة بازاء الأمور الخارجية ظاهراً وباطناً
لان كثيراً من معاني الالفاظ ليست موجودة في الخارج وليس في وضع الالفاظ تفاوت
ولأن الموضوع له يجب أن يكون معلوماً بالذات والامر الخارج معلوم بالعرض لا بالذات والا
لا تنفي العلم بانفائه اه يعني فالالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية من حيث هي وهو
مذهب أهل التحقيق كالشيخ الرئيس وللم الثاني اه

أشخاص معينة اذا الدينار الموجود شخص معين فان جمعت أشخاص سميت
دنانير ولم يعرف ان الدينار الشخصى المعين يرتسم منه فى النفس أثر هو مثاله
وعلم به وتصور له وذلك المثل يطابق ذلك الشخص وسائر أشخاص الدنانير
الموجودة والممكن وجودها فتكون الصورة الثابتة فى النفس من حيث مطابقتها
لكل دينار يفرض صورة كلية لاشخصية فان اعتقدت ان اسم الدينار دليل
على الأثر فى النفس لاعلى المؤثر وذلك الأثر كى كان الاسم كلياً للاحالة وما
قدمناه من الترتيب يعرفك ان الالفاظ لها دلالات على مافى النفوس وما فى
النفوس مثال لما فى الاعيان ، وسيأتى مزيد بيان للعاني الكلية المرتسمة فى
النفوس بسبب مشاهدة (١) الاشخاص الجزئية فى كتاب أحكام الوجود ولواحقه

القسم الرابع للفظ

قسمته من حيث افراده وتركيبه

(اعلم) أن اللفظ ينقسم الى مفرد ومركب، والمركب ينقسم الى مركب
ناقص والى مركب تام فهي ثلاثة أقسام (الاول) هو المفرد وهو الذى لا يراد

(١) قوله بسبب مشاهدة الاشخاص الجزئية قال أرباب الحكمة الانسان فى مبدأ الفطرة
خال من تحقق الأشياء وقد أعطى آلات تمييزه فى ذلك وهى الحواس الظاهرة والباطنة فاذا
أحس بأمور جزئية مراداً عديدة أقبل العقل على تمييزها من القوائى الغريبة لكم والكيف
والاين والوضع وهى الأمور المخصصة لها والتي هي غير ضرورية فى ملاحظتها حتى تصير تلك
التعريفية كلية ثم قبله لما بين الأمور الكلية من المشاركات والمباينات فان الحس وليكن حس
البصر إذا أدرك شجرة أو انساناً أو فرساً تأدت تلك الصورة المنطبقة من الحس الى الخيال
وهو من الحواس الباطنة ثم أقبلت القوة الإدراكية لمقولات على هذه الصور وألفتها متفقة
فى أشياء ومختلفة فى أخرى فبرزت للتفق فيه وهى الجسمية عن المختلف فيه وهى الحيوانية
والنباتية وميزت الحيوانية للتفق فيها بين الانسان والفرس مما اختلف فيه من الانسانية
والفرسية فهذا وجه اقتصار المعانى الكلية ثم رتب على هذه المدركات أحكاماً عقلية أخرى وهى
المسماة بالمقولات الثواني من الذاتية والعرضية والموضوعية والمحولية ونحوها ثم أخلت فى أنحاء
التركيب مما يحتل التصديق والتكذيب وما لا يحتلها

بالجزء منه دلالة على شيء أصلاً حين (١) هو جزؤه كقولك عيسى وإنسان فإن
جزءي عيسى وهما عي وسا وجزءي إنسان وهما ان وسان ما يراد بشيء منهما
الدلالة على شيء أصلاً ، فإن قلت فاقولك في عبد الملك فاعلم انه أيضاً مفرد
إذا جعلته اسماً علماً كقولك زيد ، وعند ذلك لا تريد بعبد دلالة على معنى
ولا بالملك دلالة على معنى ، فكل منهما من حيث هو جزؤه لا يدل على شيء
فيكونان كاجزاء اسم زيد وهما اسمان في الصورة جملاً اسماً واحداً كعبدك
ومعد يكرب ، فإن اتفق أن يكون المسمى به عبداً للملك تحقيقاً فيكون هذا
الاسم مطلقاً عليه من وجهين (٢) (أحدهما) في تعريف ذاته فيكون الاسم
مفرداً (والآخر) في تعريف صفته في عبودية الملك فيكون قولك عبد الملك
وصفاً له فيكون مركباً لا مفرداً . فافهم هذه الدقائق فإن منار الاغاليط (٣) في
النظريات تنشأ من اها لها (والمركب التام) (٤) هو الذي كل لفظ منه يدل على
معنى والمجموع يدل دلالة تامة بحيث يصح السكوت عليه فيكون من اسمين
ويكون من اسم وفعل . والمنطقي يسمى الفعل كلمة والمركب الناقص بخلافه (٥)
فقولك زيد يعيش والناطق حيوان مركب تام . وقولك في الدار أو الإنسان
مركب ناقص لأنه مركب من اسم وأداة لامن اسمين ولا من اسم وفعل فإن
مجرد قولك زيد في أو زيد لا لا يدل على المعنى الذي يراد بالدلالة عليه في

(١) قوله حين هو جزؤه فيه شبهة على خطأ المرفعين للمفرد بقولهم ما لا يدل جزؤه على
جزء المعنى المقصود زاعمين أنه قد يدل لكن لا على جزء المعنى المقصود وبذلك الزعم
جعلوا الجزء أقساماً أربعة . وهومة بقية على الوهم وهم للمروفون بتطويل الكلام في الاولها .
لا في دقائق الافهام يقتصر

(٢) قوله من وجهين الخ فيكون الاسم حيثئذ من قبيل المشترك .

(٣) قوله فإن منار الخ يدل على أهمية ما ألفتك اليه سابقا

(٤) قوله والمركب التام أقول ينقسم إلى أقسام ثلاثة خبر وطلب وتاميه ومما يها مشهورة

وذكر للمصنف من الأمثلة مثال الأول قطع

(٥) قوله والمركب الناقص الخ يعني أنه ما لا يصح السكوت عليه وينقسم الى التقيدي

كالحيوان الناطق وغلام زيد وغير التقيدي وهو الذي مثل به المصنف قدس سره

المحاورة مالم يقل زيد في الدار أو زيد لا يظلم فانه بذلك الاقتران والتسميم يدل دلالة تامة بحيث يصح السكوت عليه .

الفقرة الخامسة

بجو لفظ المفرد في نفسه *

اللفظ اما اسم أو فعل أو حرف ولئذ كحد كل واحد على شرط المنطقيين لتكشف أقسامه . فنقول (الاسم) صوت (١) دال بتواطؤ مجرد عن الزمان والجزء من أجزائه لا يدل على اقتراده ويدل على معنى محصل . ولما كان الحد مركبا من الجنس والفصول وتذكر الفصول للاحترازات كان قولنا صوت جنسا . وقولنا دال فصلا يفصله عن المطاس والنحنحة والسعال وأمثاتها . وقولنا بتواطؤ يفصله عن نباح الكلب فانه صوت دال على ورود وارد لكن لا بتواطؤ . وقولنا مجرد عن الزمان احترازاً عن الفعل نحو قولنا يقوم وقام وسيقوم فان كل واحد صوت دال بتواطؤ . وقولنا الجزء من أجزائه لا يدل على اقتراده احترازاً عن المركب التام كقولنا زيد حيوان فان هذا يسمى خيرا وقولا لا اسما . وقولنا يدل على معنى محصل احترازاً عن الاسماء التي ليست محصلة كقولنا لا انسان فانه لا يسمى اسما مع وجود جميع أجزائه الحد فيه سوى هذا الاحتراز فان قولنا لا انسان قد يدل على الحجر والسماء والبقرة . وبالجملة على كل شيء ليس بانسان فليس له معنى محصل انما هو دليل على نفي الانسان لا على اثبات شيء (واما الفعل) وهو الكلمة فانه صوت دال بتواطؤ على الوجه الذي ذكرناه في الاسم انما يبينه في انه يدل على .

(١) قوله الاسم صوت الخ هذا تعريف لما يطلق عليه الاسم بالمعقبة والوضع الاول لالكل ما ينطلق عليه لفظ الاسم والا فن أقسام الاسم الاسم غير المحصل كما سيأتي المصنف في آخر هذه القسمة والاسم غير المحصل يطلق عليه أنه اسم لان حرف السلب فيه لم يوضع السلب كما يوضع له في القضايا . قال العلامة ابن سهلان ونقطة لا وان كانت السلب فلا تدخل ههنا السلب وليس فيها إيجاب ولا سلب بل تصح أن توجب وتسلم وان توضع للإيجاب والسلب اهـ

معنى وقوعه في زمان كقولنا قام ويقوم وليس يكني في كونه فعلا ان يدل على الزمان لحسب . فان قولنا أمس واليوم وغدا وعام أول ومضرب الناقصة ومقدم الحاج يدل على الزمان وليس بفعل حيث ان الفعل يدل على معنى وزمان يقع فيه المعنى فيكون الفعل أبدا دليلا على معنى محمول على غيره فاذن الفرق بين الاسم والفعل تضمن معنى الزمان فقط (وأما الحرف) وهو الاداة فهو كل ما يدل على معنى لا يمكن ان يفهم بنفسه مالم يقدر اقتران غيره به مثل من وعلى وما أشبه ذلك . وقد أوجز هذه الحدود قليل في الاسم انه لفظ مفرد يدل على معنى من غير ان يدل على زمان وجود ذلك المعنى من الازمنة الثلاثة ثم منه ما هو محصل كزيد ومنه ما هو غير محصل (١) كما اذا اقترن به حرف سلب فقليل لا انسان (والكلمة) هي لفظ مفردة (٢) تدل على معنى وعلى الزمان الذي ذلك المعنى موجود فيه لموضوع ما (٣) غير معين والحرف أو الاداة (٤) مالا يدل على معنى الا باقترانه بغيره .

القسم السادس

في نسبة الالفاظ الى المعاني

(اعلم) ان الالفاظ من المعاني على أربعة منازل : المشتركة والمتواطئة والمترادفة والمتزايلة (أما المشتركة) فهي اللفظ الواحد الذي يطلق على موجودات مختلفة بالحد والحقيقة اطلاقا متساويا كالعين تطلق على العين الباصرة . وينبوع

(١) قوله ومنه ما هو غير محصل الخ كما أن منه ما هو قائم ومنه ما هو مصروف أي متغير تنبها اعرابا كبرق من قواك تأتي برق

(٢) قوله والكلمة الخ تنقسم أيضا الى محصلة وغير محصلة ومصرفة وقائمة لكن القائمة ما دل على الزمن الحاضر والمصروف ما دل على أحد الزمتين اللذين عن جنبيه

(٣) قوله لموضوع ما الخ كان ضرب مثلا يدل على ضرب منسوب الى ضارب غير معين .

(٤) قوله والحرف الخ يدخل في الاداة على الاصطلاح المنطقي محووه والكلمات الموجودة وما تصرف منها ككان الناقصة واسم الفاعل المشتق منها هذه الكلمات والاسماء من قبيل الادوات اذ لا دلالة لها بدلتها دون ما يقرن بها

الماء وقرص الشمس وهذه مختلفة الحدود والحقائق (وأما المتواطئة) (١) فهي التي تدل على أعيان متعددة بمعنى واحد مشترك بينها كدلالة اسم الانسان على زيد وعمرو . ودلالة اسم الحيوان على الانسان والفرس والطيور لانها مشاركة في معنى الحيوانية والاسم بازاء ذلك المعنى المشترك المتواطيء بخلاف المين على الباصرة وينبوع الماء (واما المترادفة) فهي الاسماء المختلفة الدالة على معنى يندرج تحت حد واحد كالحجر والراح والعقار . فان المسمى بهذه يجمعه حد واحد وهو المائع المسكر المعتصر من العنب والاسامي مترادفة عليه (وأما المتزايلة) فهي الاسماء المتباينة التي ليس بينها شيء من هذه النسب كالفرس والذهب والثياب فانها ألقاظ مختلفة تدل على معاني مختلفة بالحد والحقيقة . والمشارك ينبغي ان يجتنب استعماله في المخاطبات فضلا عن البراهين . وأما المتواطئة فتستعمل في الجميع لاسيما البراهين .

ارشاد الى منزلة قدم

في الفرق بين المشتركة والمتواطئة والتباس احدهما بالآخرى *

فان المشتركة في الاسم هي المختلفان في المعنى المتفقان في الاسم حيث لا يكون بينهما اتفاق وتشابه في المعنى البتة وتقابلها المتواطئة وهي المشتركان في الحد والرسم المتساويان فيه بحيث لا يكون الاسم لاحدهما بمعنى الا وهو للآخر بذلك المعنى فلا يتفاوتان بالاولى والآخرى والتقدم والتأخر والشدة والضعف كاسم الانسان لزيد وعمرو . واسم الحيوان للفرس والثور . وربما يدل اسم واحد على شيئين بمعنى واحد في نفسه ولكن يختلف ذلك المعنى بينهما من جهة أخرى ولنسمه اسما مشككا وقد لا يكون المعنى واحداً ولكن يكون

(١) قوله وأما المتواطئة أقول منها الكليات الخمسة فانها بالنسبة الى جزئياتها متواطئة واقعة عليها بالسوية ويتبع هذا للوضع مبحث هل يصح التشكيك في القاتيات أم لا فيدّزع بين المشايخ والاشراقين .

بينهما مشابهة ولتسمه متشابهاً. (أما الاول) فكالوجود للوجودات فإنه معنى واحد في الحقيقة ولكن يختلف بالاضافة الى التسميات فإنه للجوهر قبل ماهو للمرض (١) ولبعض الاعراض قبله لبعض آخر فهذا بالتقدم والتأخر. وأما المقول بالاولى والآخرى فكالوجود أيضاً فإنه لبعض الاشياء من ذاته وبعضها من غيره. وماله الوجود من ذاته أولى وأخرى بالاسم. وأما المقول بالشدّة والضعف فيتصور فيما يقبل الشدّة والضعف كالبياض للعاج والتلج فإنه لا يقال عليهما بالتواطؤ المطلق المتساوي بل أحدهما أشد فيه من الآخر. أما الحيوان فزيد وعمرو. والفرس والثور فلا يتطرق اليه شيء من هذا التفاوت بحال. فقد ظهر بهذا الفرق أنه قسم آخر والمشكك قد يكون مطلقاً كما سبق وقد يكون بحسب النسبة الى مبدأ واحد كقولنا طي لكتاب والمبضع (٢) والدواء او لا تتسابه الى غاية واحدة كقولنا صحا للدواء والرياضة والتصد. وقد يكون الى مبدأ وغاية واحدة (٣) كقولنا لجميع الاشياء انها الالهية. واما اللذان لا يجمعهما معنى واحد، ولكن بينهما تشابه ما كالا انسان على صورة متشككة من الطين بصورة الانسان وعلى الانسان الحقيقي فليس هذا بالتواطؤ إذ يختلفان بالحد فحد هذا حيوان ناطق مائت. وحد ذلك شكل صناعي يحاكي به صورة حيوان ناطق مائت — وكذلك القاعة للحيوان وللسرير حده في أحدهما أنه عضو طبيعي يقوم عليه الحيوان ويمشي به. وفي الآخر أنه جسم صناعي مستدير في أسفل السرير ليقبله ولكن نجد بينهما شبهاً في شكل أو حال.

(١) قوله فإنه للجوهر الخ وأيضاً ولبعض الجواهر أقدم منه لبعض آخر كالمثل باصطلاح الحكمة والنور المحمدي لسان الله فإنه قبل غيره من الجواهر. قوله ولبعض الاعراض الخ فإن مقوله الوضع أقدم من مقوله الالين ومتى تدبر

(٢) قوله للمبضع يوزن المنبر وهو ما يوضح به الفرق أي يشق

(٣) قوله وقد يكون الى مبدأ وغاية واحدة اعلم أن الحكماء يقولون بان الله عز وجل غاية الاشياء كما أنه مبدؤها وأنه صير الشكل لذلك بيان وتفصيل يلحقان بموضهما من الحكمة قولاً.

ومثل هذا الاسم يكون موضوعاً في أحدهما وضماً متقدماً ويكون منقولاً الى الآخر فإن أضيف اليهما سمي متشابه الاسم وإن أضيف الى المتقدم منهما سمي موضوعاً وإن أضيف الى الاخير سمي منقولاً . ثم هذا الضرب من التشابه على ثلاثة أقسام (الاول) أن يكون في صفة قارة ذاتية كصورة الانسان (والثاني) أن يكون في صفة اضافية غير ذاتية كاسم المبدأ لطرف الخط والعملة (والثالث) أن يكون التشابه جارياً في أمر بعيد كالكلب لنجم مخصوص (١) والحيوان اذ لا تشابه بينهما الا في أمر بعيد مستعار لان النجم رؤي كالتابع للصورة التي كالانسان ثم وجد الكلب أتبع الحيوانات للانسان فسمى باسمه . ومثل هذا ينبغي أن يلحق بالمشارك المحض فانه لا عبرة بمثل هذا الاشتباه فقد صارت الاسامي بهذه القسمة ستة متباينة ومترادفة ومتواطئة ومشتركة ومشككة ومتشابهة لان العقل اذا قسم الشيء الى ستة أقسام فيحتاج الى ست عبارات في التسميم .

ارصاد الى مرادف قرم

* في المتباينات *

ولا يخفى ان الموضوعات اذ تباينت مع تباين الحدود فالاسامي متباينة متزايلة كالقوس والحجر ولكن قد يتحد الموضوع ويتعدد الاسم بحسب اختلاف اعتبارات فيظن انها مترادفة ولا تكون كذلك (٢) فن ذلك ان يكون أحد الاسمين له من حيث موضوعه * والاخر من حيث له وصف كقولنا سيف وصارم فان الصارم دل على موضوع موصوف بصفة الحدة

(١) قوله لنجم مخصوص هو الشمري كوكب يطلع بعد الجوزاء في شدة الحر وتسمى الجوزاء بصورة الجبار لانها على صورة ملك متوج جالس على كرسى

(٢) قوله ولا تكون كذلك لان الترادف ليس هو الاتحاد في الذات والمال صدق فعصب بل لا بد من الاتحاد مفهوما .

بمخلاف السيف • ومن ذلك ان يدل كل واحد على وصف للموضوع الواحد كالصارم والمهند فان أحدهما يدل على حدثه والآخر على نسبته • ومن ذلك ان يكون أحدهما بسبب وصف • والآخر بسبب وصف الوصف كالناطق والقميص • ومن المتباينة المشتق والمنسوب مع المشتق منه والمنسوب اليه كالنحو والنحوي والحديد والحديد • والمال والمتمول • والعدل والعادل • فان العادل لو ممي عدلا كما سميت العدالة عدلا كان ذلك من قبيل ما يقال باشتباه الاسم ^(١) ولكن غيرت الصيغة وبقيت المادة والمعنى الاول وزيد فيه ما دل على زيادة المعنى فسمى مشتقا •

القسم السابع

﴿ لفظ المطلق بالاشتراك على مختلفات ﴾

(اعلم) ان اللفظ المطلق على معاني مختلفة ثلاثة أقسام : مستعارة ومنقولة ومخصوصة باسم المشترك (أما المستعارة) فهي ان يكون اسم دالا على ذات الشيء بالوضع ودأما من أول الوضع الى الآن ولكن يلقب به في بعض الاحوال لا على الدوام شيء آخر لمناسبته للاول على وجه من وجوه المناسبات من غير ان يجعل ذاتيا للثاني وثابتا عليه ومنقولا اليه كلفظ الأم فانه موضوع للوالدة ويستعار للارض يقال انها أم البشر • بل ينقل الى العناصر الاربعة فتسمى أمهات ^(٢) على معنى انها أصول • والأم أيضا أصل

(١) قوله باشتباه الاسم عبارة غريبة باشتراك الاسم واحده يريد ان اطلاق العدل على العادل بالمبالغة وعلى العدالة من قبيل الحقيقة والجاز وهو صحيح • وأما غيره فلهه يريد الاطلاق الطبي • وقوله ولكن راجع لاول الكلام لا لقوله فان

(٢) قوله فتسمى أمهات ومن ذلك تسمية السماوات بالآباء حيث يرى الحكماء انها وسائط الفيض ومصادر الاستمدادات الفائضة على عالم المنعريات ومن لطائف الشيخ اليوناني أحد حكماء يونان • قوله ان أمك لتدعى لكنها فقيرة رعتاء وان أبك الحدث اسكنه جواد مدبر يريد بهما المهيولى والصورة •

للولد فهذه المعاني التي استعير لها لفظ الأم ، لها أسماء خاصة بها ، وانما تسمى بهذه الاسامي في بعض الاحوال على طريق الاستعارة . وخصص باسم المستعار لان العارية لا تدوم وهذا أيضاً يستعار في بعض الاحوال (وأما المنقول) فهو ان ينقل الاسم عن موضوعه الى معنى آخر ويجعل اسماله ثابتاً دائماً . ويستعمل أيضاً في الاول فيعير مشتركا بينهما كاسم الصلاة والحج ولفظ الكافر والناسق وهذا يفارق المستعار بأنه صار ثابتاً في المنقول اليه دائماً . ويفارق المخصوص باسم المشترك بأن المشترك هو الذي وضع بالوضع الاول مشتركا للمعنيين لاعلى انه استحقه أحد المسميين . ثم نقل عنه الى غيره اذ ليس لشيء من ينبوع الماء والدينار وقرص الشمس والعضو الباصر سبق الى استحقاق اسم العين بل وضع للكل وضعاً متساوياً بخلاف المستعار والمنقول . والمستعار ينبغي أن يجتنب في البراهين دون المواعظ والخطايات والشعر بل هي أبلغ باستعماله فيها . وأما المنقول فيستعمل في العلوم كلها لميسر الحاجة اليها اذ واضح اللغة لما لم يتحقق عنده جميع المعاني لم يفردها بالاسامي فاضطر غيره الى النقل فالجوهر وضعه واضح اللغة لحجر يعرفه الصيرفي والمتكلم نقله الى معنى حصله في نفسه وهو أحد اقسام الموجودات (١) وهذا مما يكثر استعماله في العلوم والصناعات (وأما المشتركة) فلا يؤتى بها في البراهين خاصة (٢) ولا في الخطايات الا اذا كانت معها قرينة وهي أيضاً أقسام فيها ما يقع في أحوال الصيغة كالاسم الذي يتحد فيه بناء التفاعل والمفعول نحو المختار فانك تقول زيد مختار والعلم مختار . وأحدهما بمعنى التفاعل . والآخر بمعنى المفعول . وكالمضطر وأشباهه . ومنها ما يقع على عدة أمور متشابهة في الظاهر مختلفة

(١) قوله وهو أحد أقسام الموجودات يعني الاجناس العشرة الآتية يانها

(٢) قوله خاصة يعني على الوجه الاخص فان اللابرايين شروطاً كثيرة أدى اليها شدة الاحتياط

فكيف يسوغ استعمال المشترك فيها

في الحقيقة لا يكاد يوقف على وجه مخالفتها كالحی (١) الذي يطلق على الله وعلى الانسان وعلى النبات والنور الذي يطلق على المدرك بالبصر المضاد للظلام . وعلى العقل الهادي الى غوامض الامور فان قال قائل فما مثال المستعار . قلنا مثاله استعارة أطراف الحيوان لغير الحيوان كقولهم رأس المال . وجه النهار . عين الماء . حجب الشمس . أنف الجبل . ريق المزن . يد الدهر . جناح الطريق . كبد السماء . وكقولهم بين سمع الارض وبصرها . وكقولهم أبدى للشر فاجذبه . ودارت رحي الحرب . وشابت مفارق الجبال . وكقولهم الشيب عنوان الموت . والرشوة رشا الحاجة . العيال سوس المال . الوحدة قبر الحی . الارجاف زند الفتنة . الشمس قطيفة مباحة للمساكين . ومن استعارات القرآن (وانه في أم الكتاب لتندر به أم القرى ومن حولها . واخضع لها جناح الذل من الرحمة . والصبح اذا تنفس . فاذا قها الله لباس الجوع والخوف . كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله . أحاط بهم سرادقها . فما بكت عليهم السماء والارض . واشتعل الرأس شيبا . فصب عليهم ربك سوط عذاب . ولما سكنت عن مومي الغضب) ونظائره مما يكثر . وهذه الاستعارات بنوع مناسبة بين المستعار والمستعار منه . فان قيل فما معنى المجاز . قلنا قد يراد به المستعار فالمعنى انه قد تجاوز عن وضعه . وقد يراد به ما يقتضى الحقيقة . وفي الاطلاق خلافه كقوله (واسأل القرية) اذ المسئول بالحقيقة أهل القرية لا نفس القرية . فهذه أمور لغوية من أهمها ولم يحكمها في مبدأ نظره كثر غلطه ولم يدرك من أين أتى .

(١) قوله كالحی الخ اعلم أن الخواص يرون أن اطلاق الصفات المشتركة بين الواجب والممكن على كل بالاشتراك المجرى وذلك بحث شريف جدا اتما يسم رائحته للراضون بالعلوم المسكية بعد ماول الارتياض وأما كون اطلاق النور على الحی وعلى العقل بالاشتراك فيشبه أن يكون بينا .

الفن الثاني

في مفردات المعاني الموجودة ونسبة بعضها الى بعض *

والفرق بين هذا الفن والذي قبله ان الاول نظر في اللفظ من حيث يدل على المعاني — وهذا نظر في المعنى من حيث هو ثابت في نفسه وان كان يدل عليه باللفظ اذ لا يمكن تعريف المعاني الا بذكر الالفاظ . ويتضح الغرض من هذا الفن بانواع من القسمة .

القسم الاول

(في نسبة الموجودات الى مداركنا)

فليعلم ان نظرنا في حصر الموجودات وحققاتها وهي منقسمة الى محسوسة والى معلومة بالاستدلال (١) لا تبأشر ذاته بشيء من الحواس . فالمحسوسات هي المدركات بالحواس الخمس كالالوان ويتبعها معرفة الاشكال والمقادير وذلك بحاسة البصر وكالاصوات بالسمع . وكالطعوم بالذوق . والروائح بالشم . والخشونة والملاسة . واللين والصلابة والبرودة والحرارة . والرطوبة واليبوسة بحاسة اللمس . فهذه الامور ولو احقها تبأشر بالحواس أي تتعلق بها القوة المدركة من الحواس في ذاتها . ومنها ما يعلم وجوده ويستدل عليه بآثاره ولا تدركه الحواس الخمس (السمع والبصر والشم والذوق واللمس) ولا تناله ومثاله هذه الحواس نفسها فان معنى أي واحدة منها هي القوة المدركة .

(١) قوله والى معلومة الخ يعني بها قدس سره — الأمور العنوية العقلية التي هي حقائق الأشياء على التحقيق الحقيقي بالقبول عند أرباب الفهوم والعقول واليها الإشارة بقوله عليه السلام (اللهم أرنا الأشياء كما هي) ويقول الحكماء الحكمة هي معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه . ولهذا القسم الف قدس سره كتاب المضمون به على غير أمه .

والقوة المدركة لآتمس بحاسة من الحواس (١) ولا يدركها الخيال أيضا — وكذلك القدرة والعلم والارادة بل الخوف والطمع والعشق والنضب وسائر هذه الصفات نعرفها من غيرنا معرفة يقينية بنوع من الاستدلال لا تتعلق شيء من حواسنا بها • فنكتب بين أيدينا عرفنا قطعاً قدرته وعلمه بنوع من الكتابة وادارته استدلالاً بفعله • ويقيننا الحاصل بوجود هذه المعاني كيقيننا الحاصل بحركات يده المحسوسة وانتظام سواد الحروف على البياض وان كان هذا مبصراً وتلك المعاني غير مبصرة بل أكثر الموجودات معلوم (٢) بالاستدلال عليها بآثارها ولا تمس • فلا ينبغي ان نعظم عندك الاحساس وتظن (٣) ان العلم المحقق هو الاحساس والتخيل وان ما لا يتخيل لا حقيقة له • فانك لو طالبت نفسك بالنظر الى ذات القدرة والعلم وجدت الخيال يتصرف فيه بتشكيل وتلوين وتقدير وأنت تعلم ان تصرف الخيال خطأ وان حقيقة القدرة المستدل عليها بالعقل أمر مقدس عن الشكل واللون والتحيز والقدر ولا ينبغي (٤) ان تنكر دلالة العقل على أمور يأبأها الخيال • وتنبهك الآن

(١) قوله والقوة المدركة لا تمس الخ فاتها أمر ممنوي بل أسركي والاسريات والمقولات والكليات من مدركات العقل المجرد المقدس عن الجهات
(٢) قوله بل أكثر الموجودات الخ فالعالم العقل والعالَم المثل أيضاً أوسع مجالا وأوسع نطاقاً وأكبر احاطة

(٣) قوله وتظن الخ فند أشار في أكثر كتبه الى طوائف الطائين هذا الطن وان منهم الملاحدة ومن يلحق بهم وعبدة الاوثان والنيران والنجوء والغسمة والكرامية وسائر المسببة • واعلم أن هذا الطن هو أصل لخطر عظيم طيلته له اخواني طلبة اللوء سداً ايمه جيما لما فيه نجاتنا آمين

(٤) قوله ولا ينبغي الخ اعلم أن التقيد بقيد الخيال • مشأ كثير من العقائد الفاسدة بل أصل الاتحاد ولولاه لم نر اليوم من يتججج بالاتحاد مستدلاً بان لا يفهم وجود شيء من لا شيء • وقد شاعت هذه الشبهة في هذا العصر حتى اعتقد سردمة انها حجة وللكلالة • بهم بحث لا يحتمله هذا الموضع

على منشأ هذا الالتباس . فتأمل ان المدركات الاول للانسان في مبدأ فطرته حواسه فكانت مستولية عليه . ثم الاغلب من جعلها الابصار الذي يدرك الالوان بالتصديق الاول والاشكال على سبيل الاستنباط . ثم الخيال ^(١) يتصرف في المحسوسات وأكثر تصرفه في المبصرات فيركب من المرئيات أشكالا مختلفة آحادها مرئية ، والتركيب من جهته . فانك تقدر ان تتخيل فرسا له رأس انسان وطائراً له رأس فرس ولكن لا يمكن ان تصور آحاداً سوى ما شاهدته البتة حتى انك لو أردت ان تتخيل فأكمة لم تشاهد لها نظيراً لم تقدر عليه وانما غايتك ان تأخذ شيئاً مما شاهدته فتغير لونه مثلاً كتفاحة سوداء فانك قد رأيت شكل التفاحة والسواد فركبتهما أو ثمرة كبيرة مثل بطيخة . فلا تزال تركب من آحاد ما شاهدت لان الخيال يتبع الابصار ولكنه يقدر على التركيب والتفصيل فقط ولا يزال الخيال متحركاً في التركيب والتفصيل مستولياً عليك بذلك فهم حصل لك معلوم بالاستدلال انبعث الخيال محذو نظره نحوه طالبا حقيقته بما هو حقيقة الاشياء عنده ولا حقيقة عنده الا اللون أو الشكل فيطلب الشكل واللون وهو ما يدركه البصر من الموجودات حتى لو تأملت في ذات الرائحة تأملا خيالياً طلب الخيال للرائحة شكلاً ولونا ووضعاً وقدرًا كاذباً فيه وجارياً على مقتضى جبلته . والمعجب انك اذا تأملت في شكل متلون لم يطلب الخيال منه طعمه ورائحته وهما حفظ الشم والذوق . واذا تأملت في ذات الطعم والرائحة طلب الخيال حفظ البصر وهو اللون والشكل مع ان الخيال يتصرف في مدركات الحواس الخمس جميعاً ولكن لما

(١) قول ثم الخيال أراد به قدس سره القوة المتصرفة الساكنة في الوسط والسماء بالنتيجة تارة وبالتفكير أخرى وهذه القوة ادراك المسموعات كبحر من الزيق بل ادراك المستحيلات ومنها يتبين الجواب لمن سأل فلا كيف تدرك المستحيل وهو غير موجود مع ان العلم هو عقل الموجود الخارجي في الزمن وليس الجواب المذكور في مبسوطات الكتب المبراة اننا ندرك البسيط بالمقاييس والمركب بالمقاييس وادراك الاجزاء بتدبير

كان الله لمدرجات البصر أشد وأكثر صار طلبه لحظ البصر أغلب وأبلغ
فاذا عرضت (١) على نفسك علمك بصانع العالم وانه موجود لا في جهة طلب
الخيال له لو ما وقدر له قرباً وبعداً واتصالاً بالعالم واتصالاً الى غير ذلك مما
شاهده في الاشكال المتلونة ولم يطلب له طعماً ورائحة . ولا فرق بين الطعم
والرائحة واللون والشكل فالحكم من مدرجات الحواس . فاذا عرفت اتقسام
الموجودات الى محسوسات والى معلومات بالعقل ولا تباعث بالحس والخيال
فاعرض عن الخيال رأساً وعول على مقتضى العقل فيه فقد ظهر لك اتقسام
الموجود الى محسوس وغيره .

القسم الثاني للموجودات

(باعتبار نسبة بعضها الى بعض بالعموم والخصوص)

(اعلم) ان معنى من المعاني الموجودة . وحقيقة من الحقائق الثابتة اذا
نسبتها الى غيرها من تلك المعاني والحقائق وجعلتها بالاضافة اليه اما أم (٢)

(١) قوله فاذا عرضت الخ ومثل ذلك زعم الوهم أن العالم اما ملاء غير متناهي أو متناهي
الى خلا غير متناهي وزعمه أن الهوى والعقل جهة ما الى غير ذلك من الوهميات الكاذبة
(٢) قوله اما أم الخ بقى من النسب التباين ولعله لم يعتبر النسبة الا فيما بينهما علاقة
وارتباط كامل . وقد أوجز المصنف هنا غاية الابهاز ومع هذا فانا نشير هنا الى مسألة
عويصة من أهوى المشاكل التي حار فيها الجامدون من المقولات على نحو فن الكلام الذين
لم يريدوا أن يتجاوزوا من المشهورات الى البقييات الصافية والمقولات العريضة الكاشفة .
فنقول ان هؤلاء المتأخرين اعترضوا على تعريف التباين بنحو اللاتئي . واللاممكن بان
جعلهما متباينين لعدم صدقهما على شيء أصلاً يقتضي أن بين تحصيلهما تبايناً جزئياً مع أن
بينهما التساوي فتعد هذا الاشكال ذهلت عقولهم حتى حكم بعضهم مع ماله من شهرة التدقيق
والتحقيق بتخصيص القواعد وهل يتأتى الاستثناء في المقولات وهنا يجيب اجمالاً بان من
نظر في نفس الاعراض يعرف جزءاً بان بين اللاتئي واللاممكن التساوي فان اللاتئي بأي
نحو من انحاء النتيجة هو اللاممكن قطعاً ثم نرجع التفصيل الى فرصة أخرى ونتمم هذه
القول بديل نصيحتنا لطلاب للمقول باسم لا يعتمدون على أفهام أرباب فن الكلام بل على
اعتبارات اولى الاجصار والبرهان .

واما أخص واما مساويا واما أعم من وجه وأخص من وجه فانك اذا أضفت الانسان الى الحيوان وجدته أخص منه وان أضفت الحيوان الى الانسان وجدته أعم منه وان أضفت الحيوان الى الحساس وجدته مساويا له لا أعم ولا أخص وان نسبت الابيض الى الحيوان وجدته أعم من وجه فانه يشمل الجص والكافور وجملة من الجمادات . وأخص من وجه فانه يقصر عن تناول الغراب والزوج وجملة من الحيوانات . فاذن جملة الحقائق تناسبها بهذا الاعتبار لا تعدو هذه الوجوه الاربعة فقس على ما ذكرناه ما لم تذكره .

الفصل الثالث للموجودات

بحرر باعتبار التمين وعدم التمين

(اعلم) ان الموجودات تنقسم الى موجودات شخصية معينة وتسمى أعيانا وأشخاصا وجزئيات . والى أمور غير متعينة وتسمى الكليات والامور العامة . فأما الاعيان الشخصية فهي الامور المدركة أولا بالحواس كزيد وعمر و هذا الفرس وهذه الشجرة وهذه السماء وهذا الكوكب وأمثالها وكذا هذا البياض وهذه القدرة فان التمين يدخل على الاعراض والجواهر جميعا . ثم هذه الاشخاص كزيد وهذا الفرس وهذه الشجرة وهذا البياض لا تشترك في أعيانها اذ عين هذا الشخص ليس هو عين الشخص الآخر الا أنها تتشابه بأمور كتشابه هذه الثلاثة في الجسمية وتشابه الفرس والانسان دون الشجر في الحيوانية فإ به التشابه للاشياء يسمى الكليات والامور العامة وقد يتشابه زيد وعمر بعد التشابه في الجسمية والحيوانية والانسانية في الطول والبياض أيضا فيكون الطول الذي به التشابه وكذا البياض أمرا عاما شاملا لهما شمولاً واحداً لا على ان يبيض هذا هو بياض ذاك وطول هذا طول ذاك (٨-٢)

بمينه ولكن على معنى سننبه عليه عند تحقيقنا لمعنى الكلبي (١) وثبوتة في العقل وهو من أدق ما ينبغي ان يدرك في المعقولات .

القسم الرابع

﴿ نسبة بعض المعاني الى بعض ﴾

(اعلم) انك تقول هذا الانسان أبيض وهذا الانسان حيوان وهذا الانسان ولدت أنثى فقد حلت عليه البياض والحيوانية والولادة وجعلته موصوفا بهذه الاوصاف الثلاثة ونسبة هذه الثلاثة اليه متفاوتة . فان البياض يتصور ان يبطل من الانسان ويبقى انساناً فليس وجوده شرطاً لانسانيته ولنسم هذا عرضياً مفارقاً . وأما الحيوانية فضرورية للانسان فانك ان لم تهتم الحيوان وامتنعت عن فهمه لم تهتم الانسان بل مهما فهمت الانسان فقد فهمت حيواناً مخصوصاً فكانت الحيوانية داخلة في مفهومك بالضرورة ويلقب هذا بلقب آخر للتمييز وهو الذاتي المقوم . وأما كونه مولوداً من أنثى وكونه متولداً مثلاً فليس نسبته اليه كنسبة الحيوانية اذ يجوز ان يحصل في العقل معنى الانسان بحده وحقيقته مع الغفلة عن كونه مولوداً أو مع اعتقاد انه ليس بمولود خطأ فليس من شرط فهم الانسان الامتناع عن اعتقاد كونه غير مولود ومن شرطه الامتناع عن اعتقاد كونه غير حيوان . وأما تميزه عن البياض فهو ان البياض قد يفارقه وكونه مولوداً لا يفارقه قط وكذلك كونه متولداً بالجملة لا يفارقه وان فارق كونه أبيض على الخصوص فالمتلونية ليست داخلة في ماهية الانسان دخول الحيوانية فلنخصص هذا القسم بلقب وهو اللازم فان الذاتي المقوم وان كان أيضاً لازماً ولكن له خاصية التقويم فيخصص اسم اللازم بهذا القسم .

(١) قوله عند تحقيقنا لمعنى الكلبي الخ سيأتي ذلك له في الفن الثاني من الكتاب الرابع كتاب أقسام الوجود وأحكامه اذ يذكر الكلبي الطبيعي وتسميته ويحقق أنه الموجود خارجاً فانظر تلك التحقيقات البديية .

فقد استقدت من هذا التحقيق ان كل معنى ينسب الى شيء فاما ان يكون ذاتيا له مقوما لذاته أي قوام ذاته به واما ان يكون غير ذاتي مقوم ولكنه لازم غير مفارق واما ان يكون لا ذاتيا ولا لازما ولكن عرضيا . ولملك تقول الفرق بين العرضي المفارق وبين الذاتي واضح ولكن الفرق بين الذاتي المقوم وبين اللازم الذي ليس بمقوم ربما يشكل فهل لك معيار يرجع اليه فنقول: المتكلمون سمو اللوازم توابع الذات وربما سموها توابع الحدوث حتى زعمت المعتزلة منهم ان توابع الحدوث لا تتعلق بها قدرة التقادر . ولكنها تتبع الحدوث وربما مثلوا ذلك بتعيز الجوهر ولسنا نخوض فيه والغرض اظهار معيار لادراك الفرق بين الذاتي واللازم وله معياران (١) (الاول) ان كل ما يلزم ولا يرتفع في الوجود ان أمكن ان يرتفع بالوهم والتقدير وبقي الشيء معه مفهوماً فهو لازم فانا نفهم كونه الانسان انساناً وكون الجسم جسماً وان رفعنا من وهما اعتقاد كونها مخلوقين مثلاً وكونها مخلوقين لازم لهما ولو رفعنا من وهما كونه الانسان حيواناً لم تقدر على فهم الانسان فمن ضرورة فهم الانسان ان لا يسلب الحيوانية وليس من ضرورته ان لا يسلب المخلوقية فاذن مالا يرتفع في الوجود والوهم جميعاً فهو ذاتي وما يرتفع في الوجود والوهم فهو عرضي وما يقبل الارتفاع في الوهم دون الوجود فهو لازم غير ذاتي الا ان هذا المعيار مع انه كثير النفع في أغلب المواضع غير مطرد في الجميع فان من اللوازم ماهو ظاهر اللزوم لشيء بحيث لا يقدر على رفعه في الوهم أيضاً فان

(١) قوله وله معياران الخ في الحقيقة ثلاث خواص لا اثنتان الخاصتان اللتان ذكرهما وخاصة ثالثة ترك التصريح بها لأنها توهم عند القاصر أمراً غير لائق وأشار إليها بقوله ان المتكلمين سمو اللوازم توابع الذات الى قوله ولسنا نخوض فيه . ومن ثم قال اين سهلان بعد ذكر تلك الخاصة الثالثة دفعا للوهم الذي أومأنا اليه ما نصه : وليس هذا مصيراً إلى أن الحيوان وجد لذاته من غير علة أوجده كلاً بل للراد أن الذي جعل الانسان جعل الحيوان بجعله الانسان اما أن يقال جعل الانسان ثم أظفده الحيوانية فلا اه

الانسان يلزمه كونه متلوداً ملازمة ظاهرة لا يقدر الانسان على رفعه في الوجود وهو لازم لا ذاتي ولذلك اذا حددنا الانسان لم يدخل فيه التلود مع ان الحد لا يخلو عن جميع الذاتيات المقومة كما سيأتي في كتاب الحدود — وكذلك كون كل عدد اما مساو لغيره أو متفاوت فانه لازم ليس بذاتي وربما لا يقدر الانسان على رفعه في الوجود. نعم من الوازم ما يقدر على رفعه ككون المثلث مساوي الزوايا القاطعتين فانه لازم لا يعرف لزومه للمثلث بغير وسط بل بوسط فلم يكن هذا مطرداً فتعدل الى المعيار الثاني عند العجز عن الاول . وتقول ان كل معنى اذا أحضرته في الذهن مع الشيء الذي شككت في انه لازم له أو ذاتي فان لم يمكنك ان تفهم ذات الشيء إلا أن يكون قد فهمت له ذلك المعنى أولاً كالحیوان والانسان فانك إذا فهمت ما الانسان وما الحيوان فلا تفهم الانسان إلا وقد فهمت أولاً انه حيوان فاعلم انه ذاتي . وإن أمكنك أن تفهم ذات الشيء دون أن تفهم المعنى أو أمكنك الففلة عن المعنى بالتقدير فاعلم انه غير ذاتي . ثم ان كان يرتفع وجوده إما سريعاً كالقيام والقعود للانسان أو بطيئاً ككونه شاباً فاعلم انه عرضي مفارق وان كان لا يفارقه أصلاً ككون الزوايا من المثلث مساوية لقاطعتين فهو لازم ورب لازم للشخص كازرق العين أو أسود البشرة في الزنجي فهو لا يفارق في الوجود للانسان الزنجي فهو بالإضافة الى ذلك الشخص لا يبعد ان يسمى لازماً . وإن كان لزومه (١) بالاتفاق لا بالضرورة في الجنس اذ يمكن وجود إنسان ليس كذلك ولو أمكنت حيلة في إزالة زرقة العين وسواد البشرة لبقى هذا الانسان انساناً

(١) قوله وان كان لزومه الخ أقول يمكن لذي الذكاء والحدس أن يستخرج من الفطري الاتفاق والضرورة هنا أموراً حكيمية غامضة اذ يعلم سر ما نسب الى ديمقراطس من القول بالبخت والاتفاق ويعلم سر كون للمكنات ليس على وجودها برهان ولا لها حد ويعلم سر معنى الوجوب سواء الوجوب في الوجود أو في الجوهر الى غير ذلك من المسائل الحكيمية المويضة التي لا يهتدي اليها إلا واحد بعد واحد من أكابر العقلاء .

ولو قدرت حيلة لآخراج زوايا المثلث عن كونها مساوية لتأمتين لم يبق المثلث وبطل وجوده فلتدرك هذه الدقيقة في الفرق بين اللازم الضروري وبين اللازم الوجودي .

القسم الخامس

الذاتي في نفسه وللعرضي في نفسه

لما كان المقوم مخصوصاً باسم الذاتي في اصطلاح النظارساوما يقابله يسمى عرضياً مفارقاً كان أو لازماً فيقال عرضي لازم وعرضي مفارق . فالعرضي بهذا المعنى وهو الذي ليس بمقوم ينقسم بالاضافة الى ما هو عرضي له إلى ما يعمه وغيره وإلى ما يختص به ولا يوجد لغيره فيسمى خاصة سواء كان لازماً أو لم يكن وسواء كان ما نسب إليه نوعاً أخيراً أو لم يكن . وسواء عم جميع ذلك الجنس أو وجد لبعضه كالشيء والأكل . فانه بالاضافة إلى الحيوان خاصة . اذ لا يوجد لغير الحيوان . وإن كان لا يوجد كل وقت للحيوان فان أضفته إلى الانسان كان عرضاً عاماً . وكذلك الصهيل للفرس والضحك للانسان من الخواص فما ليس مخصوصاً بما نسب إليه بل وجد له ولغيره سمي عرضاً عاماً ولا تظن انا نريد بالعرض ما نريد بالعرض الذي يقابل الجوهر فان هذا العرض قد يكون جوهرأ كالأبيض للانسان فان معنى الأبيض هنا جوهر ذو بياض ومدلول اللفظ جوهر لا كالبياض فانه عرض فلا تغفل عن هذه الدقيقة فتغلط فينقسم العرضي قسمة أخرى الى ما يسمى أعراضاً ذاتية وإلى ما لا يسمى ذاتية فان الموجود يتحرك والجسم يتحرك والانسان يتحرك ولكننا نقول الموجود ليس يتحرك لكونه موجوداً بل للمعنى أخص منه وهو الجسمية والانسان لا تعتبره الحركة لأنه انسان بل للمعنى أعم منه وهو كونه جسماً فاذن الحركة من الأعراض الذاتية للجسم أي تلحقه وتعتبره من حيث

انه جسم لا لمعنى أعم منه ولا أخص منه (١) بل لذاته والصحة والسقم بوصف
بكل منهما الحيوان وهو من الاعراض الذاتية للحيوان إذ لا يلحقه لمعنى أعم
منه فانه لا يعتربه من حيث أنه موجود أو جسم . ولا لما هو أخص منه
لانه لا يعتربه من حيث أنه فرس أو نور أو انسان بل لما هو أعم منها وهو
كونه حيوانا وكذلك الزوجية وال فردية للعدد فلما يجرى هذا المجرى يسمى
أعراضا ذاتية فلا ينبغي أن يلتبس عليك الذاتي بالمعنى الاول وهو المقوم بالذاتي
بالمعنى الثانى وهو غير مقوم فهذه قسمة العرضى . أما الذاتي المقوم فينقسم
الى مالا يوجد شيء أعم منه وهو داخل في الماهية أي يمكن أن يذكر في
جواب ما هو ويسمى جنسا والى ما يوجد أعم منه دون ما هو أخص منه
ويمكن أن يذكر في جواب ما هو ويسمى نوعا والى ما يذكر في جواب أي شيء
هو ويسمى فصلا . فاذن انقسم الذاتي الى الجنس والنوع والفصل . والعرضى
الى الخاصة والعرض العام بالقسمة المذكورة . فتكون الجملة خمسة فاذن
الكليات بهذا الاعتبار خمسة ويسمى المنطقيون الخمسة المفردة . والاقسام
الثلاثة للذاتي فيها مواضع اشتباه فلنوردها في معرض الأسئلة . فان قال
قائل إذا كان الأعم من الذاتيات يسمى جنسا . والأخص يسمى نوعا فالذاتي
هو بين الأخص والأعم كالحيوان الذي هو بين الجسم فانه أعم من الحيوان
وبين الانسان فانه أخص من الحيوان ما اسمه . قلنا هذا يسمى نوعا بالاضافة
الى ما فوقه وجنسا بالاضافة إلى ما تحته . فان قلت فاسم النوع للمتوسط
وللنوع الأخير التي هو الانسان بالتواطؤ أو باشتراك الاسم . فاعلم أنه
بالاشتراك فان الانسان يسمى نوعا بمعنى انه لا يقبل التقسيم بعد ذلك إلا

(١) قوله لا لمعنى أعم الخ هذا اليبال يوافق ما ذكره بعض المحققين من أن العرض الذاتي
هو اللاحق لذات الشيء أو لساويه جزءا كان أو عارضا وأنه لا يصح قولهم ما عرض للذات
أو للجزء أو للعسايوي وفي توضيح ذلك تطويل فليرجع إلى للبسوطات من أرواده

بالشخص والعدد كزيد وعمر أو بالأحوال المرضية (١) كالطويل والقصير وغيره . وأما الحيوان فتسميته نوعاً بمعنى آخر وهو انه يوجد ذاتي أعم منه والانسان سمي نوعاً بمعنى أنه لا يوجد ذاتي أخص منه بل كل ما أوردته بما هو أخص فهو عرضي لا ذاتي فهما معنيان متباينان . فان قال قائل فالوجود والشيء أعم من الجسم والحيوان فهل تسمونه جنساً . قلنا لا حجر في التسميات والاصطلاحات بعد فهم المعاني والاولى في الاصطلاحات النزول على عادة من سبق من النظر وقد خصصوا اسم الجنس بمعنى داخل في الماهية يجوز أن يجاب به عن سؤال السائل عن الماهية فيذكر في جواب ما هو وإذا أشير الى الشيء وقيل ما هو لم يحسن أن يقال انه موجود أو شيء بل الوجود (٢) كالمرضى بالاضافة إلى الماهية المعقولة إذ يجوز أن تحصل ماهية الشيء في العقل مع الشك في ان تلك الماهية هل لها وجود في الاعيان أم لا فان ماهية المثلث أنه شكل يحيط به ثلاثة أضلاع ويجوز أن تحصل في قوسنا هذه الماهية ولا يكون المثلث وجود ولو كان الوجود داخل في الماهية مقوماً لحقيقة الذات لما تصور فهم المثلث وحصول ماهيته في العقل مع عدمه فان مقومات الذات تدخل مع الذات في العقل فكما لا يتصور أن تحصل صورة الانسان وحده في العقل الا ان يكون كونه حيواناً حاضراً ولا ماهية المثلث إلا أن يكون كونه شكلاً حاضراً فكذلك لا ينبغي أن تحصل صورة الشيء وحده في العقل الا أن يكون كونه موجوداً حاضراً في العقل ان كان الوجود

(١) قوله بالأحوال المرضية الخ كأنه يريد بها الأحوال المصنفة بقرينة التقاليد بالأشخاص ومثال هذه الأحوال ما يذكره أهل الجغرافية في باب الأصناف البشرية التي يطلقون عليها اسم الاجناس

(٢) قوله بل الوجود الخ في ذلك ايماء إلى أن الوجود غير الموجود وعليه ظهور التكليم وان نسب إلى الأشعري خلافه فانظر الى أهمية هذه المسألة لتعلم حقارة قول القائل أنه لا معنى لهذا الخلاف تأمل .

مقوما للذات كالحوانية للانسان والشكلية للمثلث وليس الاً كذلك . وعلى
الجملة وجود الشيء اما في الاعيان فيستدعي حضور جميع الذاتيات المقومة .
واما في الازهان وهو مثال الوجود في الأعيان مطابق له وهو معنى العلم اذ
لا معنى للعلم بالشيء الا بثبوت صورة الشيء وحقيقته ومثاله في النفس كما
ثبتت صورة الشيء في المرأة مثلاً الا ان المرأة لا تثبت فيه إلا أمثلة
المحسوسات والنفس مرآة تثبت فيها أمثلة المعقولات فيستدعي حضور جميع
الذاتيات المقومة مرة أخرى . فان قال قائل فقد عرفت الفرق بين الجنس وبين
ما هو عام صوم الجنس وليس بجنس فماذا يعرف الفرق بين الفصل والنوع
قلنا الفصل ذاتي لا يذكر في جواب ما هو بل يذكر في جواب أي شيء هو فانه
يشار الى الخمر مثلاً فيقال ما هو فيذكر في الجواب شراب فلا يحسن بعده أن يقال
ما هو بل أي شراب هو فيقال مسكر فالمسكر فصل أي يفصله عن غيره وهو
الذي يسميه الفقهاء احترازاً الا ان الاحتراز قد يكون بالذاتي وقد يكون بغير
الذاتي وقد يخص اسم الفصل عند الاطلاق بالذاتي . فلو قيل أي شيء هو
وأجيب بأنه أحر يقذف بالزبد فرمما انفصل به عن غيره وحصل به الاحتراز
ولكن يكون ذلك فصلاً غير ذاتي . وأما المسكر ففصل ذاتي للشراب وكذلك
الناطق للحيوان . وعلى الجملة الجنس والفصل عبارة عن الحقيقة نفسها تفصيلاً
كقولك شراب مسكر وحيوان ناطق . والنوع عبارة عنها اجمالاً كقولك
انسان وقرص وجمل سواء النوع الاضافي والحقيقي . والفصل عبارة عن
شيء ذي حقيقة كقولك ناطق وحساس ومسكر أي شيء ذو نطق وذو حس
وذو اسكار فكان الشيء (١) الذي ورد عليه الوصف بذو وما بعدها لم يذكر

(١) قوله فكان الشيء الخ كأنه يريد أن يقول بان الجنس ليس داخلاً في مفهوم الفصل
وهو المصريح به في الكتب المنطقية . قال العلامة ابن سهل لو كان الحيوان داخلاً في مفهوم
الناطق لكان إذا قيل حيوان هو حيوان ناطق فقد قيل حيوان ذو نطق اه

بالفصول القائلة ناطق وحساس ومسكر . وسياتي لهذا مزيد بيان في كتاب الحد الموصل الى تصور حقائق الاشياء اذ لا يتم الحد إلا بذكر الجنس والفصل

والقسم السادسة

(في أصناف الحقائق المذكورة في جواب السائل عن الماهية)

(اعلم) أن قول القائل في الشيء ما هو طلب لماهية الشيء ومن عرف الماهية وذكرها فقد أجاب . والماهية إنما تتحقق بمجموع الذاتيات المقومة للشيء فينبغي أن يذكر الحبيب جميع الذاتيات المقومة للشيء حتى يكون مجيباً وذلك بذكر حده فلو ترك بعض الذاتيات لم يتم جوابه . فاذا أشار (١) إلى آخر وقال ما هو فتقول شراب ليس بجواب مطابق لأنك أخملت بعض الذاتيات وأتيت بما هو العام بل ينبغي أن تذكر المسكر . وإذا أشار إلى إنسان وقال ما هو فتقول انه إنسان . فان قال ما هو الإنسان لجوابك انه حيوان ناطق مائت وهو تمام حده . والمقصود انه يجب أن تذكر ما يعنه وغيره وما يخصه لان الشيء هو اجتماع ذلك وبه تحصل ذاته فاذا ثبت هذا الأصل (٢) فالذكر في جواب ما هو ينقسم الى ثلاثة أقسام (أحدها) ما هو بالخصوصية المطلقة وذلك بذكر الحد لتعريف ماهية الشيء المذكور كما اذا قيل لك ما الخمر فتقول شراب مسكر معتصر من العنب وهذا يختص بالخمر ويطابقه ويساويه فلا هو أعم منه ولا هو أخص منه بل ينعكس كل واحد منهما على الآخر (٣) وهو مع المساواة جامع لجميع الذاتيات المقومة من الجنس والفصول

(١) قوله فاذا أشار يعني السائل .

(٢) قوله فاذا ثبت هذا الأصل يعني تبين أن الدال على الماهية هو المذكور في جواب السائل بما هو المطابق لمعنى المسئول عنه المرعب عن جميع ذاتياته تضمناً أو مطابقة فتقول في تعميمه انه ينقسم الخ

(٣) قوله بل ينعكس كل واحد الخ يعني أنه يتم أن يقال في هذا التعريف والمعرف ان

وهكذا نسبة كل حد لشيء الى اسمه (١) (الثاني) ماهو بالشركة المطلقة مثل ما اذا سئلت عن جماعة فيها فرس وانسان وثور ماهي فعند ذلك لا يحسن الا أن تقول حيوان فأما الاعم من ذلك وهو الجسم فليس تمام الماهية المشتركة بينها بل هو جزء الماهية فان الجسم جزء من ماهية الحيوان اذ الحيوان هو جسم ذو نفس حساس متحرك هذا حده وانما الانسان والفرس ونحوه أخص دلالة مما يشمل الجملة وقد جعل الجملة كشيء واحد فأخص ماهية مشتركة لها الحيوان (الثالث) ما يصلح أن يذكر على الخصوصية والشركة جميعا فانك اذا سئلت عن جماعة هم زيد وعمرو وخالد مأم كان الذي يصلح أن يجاب به على الشرط المذكور (٢) انهم اناس وكذلك اذا سئل عن زيد وحده ماهو ، لا ان يقال من هو . كان الجواب الصحيح انه انسان لان الذي يفضل في زيد على كونه انسانا من كونه طويلا أبيض ابن فلان أو كونه رجلا أو امرأة أو صحيحا أو سقيا أو كاتباً أو طالما أو جاهلا كل ذلك أعراض ولوازم لحقته لامور اقترنت به في أول خلقته أو طرأت عليه بعد نشوءه ولا يتمتع علينا ان تقدر اضدادها بل زوالها منه ويكون هو ذلك الانسان بعينه وليس كذلك (٣) نسبة الحيوانية الى الانسانية ولا نسبة الانسانية الى الحيوانية اذ لا يمكن أن

كل ما صدق عليه التعريف صدق عليه المرف وهذا اما يتسنى عندهم الاعمية وكل ما صدق عليه المرف صدق عليه التعريف وهذا اما يتسنى عند عدم الأخصية

(١) قوله وهكذا نسبة كل حد الخ يعني أنه يقع في جواب السؤال عنه بما هو على وجه الخصوصية

(٢) قوله على الشرط المذكور يعني جامعية الجواب لجميع الذاتيات .

(٣) قوله وليس كذلك الخ يريد أن يقول أن الماهية في المركبات انما تتركب من جنس وفضل وان الفصل هو علة وجود الجنس بالفعل وان جعل أحدهما هو بينه جعل الآخر وانه لا يمكن تقوم الجنس وحده بدون الفصل فلا يتأتى حيثنظ أن يقال جعل الجنس ثم جعل له الفصل حتى صار بعد ذلك نوعا ما وكذلك المادة والخصوصية في الوجود الخارجي بخلاف العوارض المصنفة أو المشخصة فانها بعد تمام الماهية حتى انه يمكن زوالها والانسان هو ذلك الانسان وهذه المسألة من المسائل التي ينبغي أن يحرف في البحث عنها الماقل كدهم وكده تأمل

يقال قد افترن به في رحم أمه سبب جعله انساناً لو لم يكن لكان فرساً أو حيواناً آخر وهو ذلك الحيوان بعينه بل ان لم يكن انساناً لم يكن أصلاً حيواناً الا ذلك بعينه ولا غيره فاذن الانسان هو الذاتي الاخير وهو الذي يسمى نوماً أخيراً.

فان قال قائل لم لا يجوز في القسم الثاني أن يقال حساس ومتحرك بالارادة بدل الحيوان وهو ذاتي مساو للحيوان • قلنا ذلك غير سديد على الشرط المطلوب لان المفهوم من الحساس والمتحرك على سبيل المطابقة هو مجرد انه شيء له قوة حس أو حركة كما ان مفهوم الابيض انه شيء له بياض فاماماً ذلك الشيء عوماً حقيقة ذاته فغير داخل في مفهوم هذه الالفاظ الا على سبيل الالتزام حتى لا يعلم من اللفظ بل من طريق عقلي يدل على ان هذا لا يتصور الا لجسم ذي نفس • فاذا سئل عن جسم ماهو فقلت أبيض لم تكن مجيباً وان كنا نعلم من وجه آخر ان البياض لا يحل الاجسام ولكن نقول دلالة الابيض على الجسم بطريق الالتزام وقد قدمنا ان المعبر في دلالة الالفاظ طريق المطابقة والتضمن ولذلك لا يجوز الجواب عن الماهية بالخواص البعيدة ^(١) وان كانت تدل بطريق الالتزام فلا يحسن ان يقال في جواب من يسأل عن ماهية الانسان انه الضحاك وفي جواب من يسأل عن ماهية المثلث انه المساوية زواياه لقائمتين وان كان يدل بطريق الالتزام • فان قال قائل قد ادعيت ان الماهية معها حضرت في العقل كان جميع أجزائها حاضراً وليس كذلك فاما اذا علمنا الحادث فاما نعلم شيئاً واحداً مع ان أجزاء ذاته كثيرة اذ معناه وجود بعد العلم ففيه العلم بالوجود وبعدم ذلك الوجود ويكون العلم سابقاً وكون الوجود متأخراً وفيه العلم بالتقدم والتأخر وفيه العلم بالزمان لا محالة — فهذه المعلومات كلها لا بد من حضورها في الذهن حتى يتم أجزاء حد الحادث والناظر في الحادث لا تنحصر له هذه

(١) هي التي بينها وبين المألوف وسائط سواء في البوت أو في الانبات

التفاصيل وهو عالم به • فالجواب ان جميع الذاتيات المقومة للماهية لا بد ان تدخل مع الماهية في التصور ولكن قد لاخطر بالبال مفصلة فكثير من المعلومات لاخطر بالبال مفصلة ولكنها اذا اخطرت تمثلت وعلم انها كانت حاصلة فان العالم بالحدث ان لم يكن طالما بهذه الاجزاء وقدر انه لم يعلم الا الحادث ثم قيل له هل علت وجوداً أو عدماً أو تقدماً أو تأخراً فلو قال ما علت كان كاذباً فيه ومن عرف الانسان فقليل له هل عرفت حيواناً أو جسماً أو حساساً أو شيئاً ذا طول وعرض وعمق وهو حد الجسم فقال ما عرفته كان كاذباً • فتفهم من هذا ان هذه المعاني معلومة حاضرة في الذهن الا انها لا تنفصل الا اذا اخطرت مفصلة • واذا فصلت علم ان المعاني كانت معلومة من قبل فانهم هذا فانه دقيق في نفسه فقد نبهنا على مئارين للشبهة (١) في هذه القسمة بصيغة السؤال والجواب •

✽ تكملة لهذه الجملة برسوم المفردات الخمس وترتيبها ✽

أما الرسوم الجارية مجرى الحدود فالجنس يرسم بأنه كلي يحمل على أشياء مختلفة الدوات والحقائق في جواب ماهو • والفصل يرسم بأنه كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره • والنوع بأحد المعنيين (٢) يرسم بأنه كلي يحمل على أشياء لا تختلف الا بالعدد في جواب ماهو • والمعنى الثاني يرسم بأنه كلي يحمل عليه الجنس وعلى غيره حملاً ذاتياً أولياً (٣) والخاصة ترسم

(١) قوله على مئارين للشبهة الخ (أحدهما) احتمال توهم متوهم الاكتفاء بصور الاجتناس في الدال على الماهية بحسب الشركة (الثاني) احتمال عدم وجوب معرفة جميع الذاتيات فيها يراد معرفته

(٢) قوله بأحد المعنيين هو النوع الحقيقي • وقوله والمعنى الثاني يعني الاضافي •

(٣) قوله حملاً ذاتياً أولياً • أقول أما كونه ذاتياً فظاهر فان حمل الجنس على الأنواع الاضافية وهي التي تحته حمل ذاتي لسخوله فيها • وأما كونه أولياً فلا خراج حملة على الاصناف فانه بعد حملة على تلك الأنواع فلا يصدق تعريف النوع الاضافي على الصنف

بأنها كلية تحمل على ما تحت حقيقة واحدة فقط حملا غير ذاتي • والعرض العام يرسم بأنه كلي يطلق على حقائق مختلفة • ثم اعلم ان هذه الذاتيات التي هي أجناس وأنواع تترتب متصاعدة الى ان تنتهي الى جنس الاجناس وهو الجنس العالمي الذي ليس فوقه جنس وتترتب متنازلة حتى تنحط الى النوع الاخير الذي ان نزلت منه انتهت الى الاشخاص والاعراض ولا بد من انتهاء الجنس العالمي في التنازل الى نوع أخير اذ ليس يخرج عن النهاية ولا بد من ارتقاء النوع الاخير في التصاعد الى جنس عال لا يمكن مجاوزته الا بذكر العوارض والوازم (١) فأما الذاتيات فتنتهي لاعماله والانواع الاخيرة كثيرة • والاجناس العالية التي هي أعلى الاجناس زعم المنطقيون انها عشرة واحد جوهر وتسمة أعراض وهي (الكم والكيف والمضاف والايين ومتى والوضع وله (٢) وان يفعل وان ينفع) فالجوهر (٣) مثل قولنا انسان وحيوان وجسم • والكم مثل قولنا ذو ذراع وذو ثلاثة أذرع • والكيف مثل قولنا أبيض واسود • والمضاف مثل قولنا ضئف ونصف وابن وأب • والايين مثل قولنا في السوق وفي الدار • ومتى مثل قولنا في زمان كذا ووقت كذا • والوضع مثل قولنا متكئ وجالس • وان يفعل مثل قولنا يحرق ويقطع • وان ينفع مثل قولنا يحترق ويتقطع وله مثل قولنا متمل ومتطلس (٤) ومتسلح وقد تجتمع هذه العشرة في شخص واحد في سياق كلام واحد كما تقول ان

(١) قوله إلا مذكر العوارض أقول من الشيئية والامكان العام الوجود والنبوت ونحوها بالنسبة الى الجوهر والعرض عوارض وحارجات

(٢) قوله وله هو قوله الملك التي قال الرئيس فيها اني لست أحصاها

(٣) قوله فالجوهر مثل الخ اكتفى المصنف ببعض ضروريات السوء في بيان المولات احصاها

ولما سياتي له من بيانها آخر الكتاب

(٤) قوله متطلس يعني لايس الطلبن

الفقيه الفلاني (١) الطويل الاسمر ابن فلان الجالس في بيته في سنة كذا يعلم ويتعلم وهو متطلس . فهذه أجناس الموجودات والالفاظ الدالة عليها بواسطة آثارها في النفس أعني ثبوت صورها في النفس وهي العلم بها فلا معلوم الا وهو داخل في هذه الاقسام ولا لفظ الا وهو دال على شيء من هذه الاقسام ظاهرا للاعم من جميعها فهو الموجود وقد ذكرنا انه ليس جنسا وينقسم بالقسمة الاولى الى الجوهر والعرض . والعرض ينقسم الى هذه الاقسام التسعة فيكون المجموع عشرة ولهذا مزيد تفصيل وتحقيق سياق اليك في كتاب أقسام الوجود وأحكامه فانه بحث عن اقسام الموجودات والله أعلم .

الفن الثاني

في تركيب المعاني المفردة

(اعلم) أن المعاني اذا ركبت حصل منها أصناف كالاستفهام والالتماس والتمنى والترجي والتعجب والخبر . وغرضنا من جملة ذلك الصنف الاخير وهو الخبر لان مطلبنا البراهين المرشدة الى العلوم وهي نوع من القياس المركب من المقدمات التي كل مقدمة منها خبر واحد يسمى قضية . والخبر هو الذي يقال لقائله انه صادق أو كاذب فيه بالذات لا بالعرض وبه يحصل الاحتراز عن سائر الاقسام اذ المستفهم عما يعلمه قد يقال له لا تكذب فانه يعرض به الى التباس الامر عليه — وكذلك من يقول يازيد ويريد غيره لانه يعتقد أن زيدا في الدار فاذا قيل له لا تكذب لم يكن ذلك تكذيبا في النداء بل في خبر اندرج تحت النداء ضمنا فاذا نظرنا في هذا الفن في القضية وبيئاتها بذكر أحكامها وأقسامها

(١) قوله أن الفقيه الفلاني هو إمامنا إلى مقولة الجوهر وقوله الطويل إلى مقولة السك وقوله الاسمر إلى مقولة الكيف وابن فلان إلى مقولة المضاف والجالس إلى مقولة الوضع وقوله في بيته إلى مقولة الابن وفي سنة كذا إلى مقولة متى ويعلم إلى مقولة أن يفعل ويتعلم إلى أن يفعل ومتطلس إلى مقولة له

القسم الأول (١)

ان القضية باعتبار ذاتها تنقسم الى جزئين مفردين (أحدهما) خبر (٢) (والآخر) خبر عنه كقولك زيد قائم فان زيدا خبر عنه والقائم خبر وكقولك العالم حادث فالعالم خبر عنه والحادث خبر وقد جرت (٣) عادة المنطقيين بتسمية الخبر محمولا والخبر عنه موضوعا فلتنزل على اصطلاحهم فلا مشاحة في الالفاظ. ثم اذا قلنا الشكل محمول (٤) على المثلث فان كل مثلث شكل قلنا نمنى به أن حقيقة المثلث حقيقة الشكل ولكن معناه أن الشيء الذي يقال له مثلث فهو بيمينه يقال له شكل سواء كان حقيقة ذلك الشيء كونه مثلثا أو كونه شكلا أو كونه أمراً ثالثا فاما اذا أشرنا الى الانسان وقلنا هذا الابيض طويل لحقيقة المشار اليه كونه انسانا لا هذا الموضوع وهو الابيض ولا هذا المحمول وهو الطويل . واذا قلنا هذا الانسان أبيض فالموضوع هو الحقيقة فاذاً لساننمى بالمحمول الا القدر الذي ذكرناه من غير اشتراط فلنفهم حقيقته فهذا أقل ما تنقسم اليه القضية المحلية . والقضايا باعتبار وجود تركيبها ثلاثة أصناف (الاول) المحلي وهو الذي حكم فيه بأن معنى محمول على معنى أو ليس بمحمول عليه كقولنا العالم حادث — العالم ليس بحادث فالعالم موضوع

- (١) قوله القصة الاولى أي الى المحلية والتصلة والتفصلة فهو يريد قصة الكل الى جزئياته لا الكل الى أجزائه . وأما قوله تنقسم الى جزئين فقدمة لتقسيم الاولى لا نفسه فآمل .
- (٢) قوله خبر أي خبر به وكذا معنى قوله الآتي والحادث خبر
- (٣) وقد جرت الخ اعلم أن المناطق لم يضموا لفظاً من هذه الالفاظ الاصطلاحية بإزاء معنى الا لمساواة مهمة فإياك الله ايّاك والتوهم بانهم وضوا شيئاً جزافاً قطع في جهل عظيم
- (٤) قوله ثم اذا قلنا الخ هذا مبحث بيان للموضوع والمحمول وهو من المقدمات كيان الكل والجزئي والمفرد والمركب ولما لم يذكره هناك ذكره هنا . وحاصله أن الحقيقة التي هي للماهية النوعية لا يجب أن تكون هي عنوان الموضوع ولا وصف المحمول بل يجوز أن تكون أمراً ثالثاً كما في قولك هذا الابيض طويل ويجوز ان تكون عنوان الموضوع كما في قولك هذا الانسان أبيض ويجوز أن تكون وصف المحمول كما في قولك هذا الشكل مثلث .

والحادث محمول يسلب مرة ويثبت أخرى • وقولنا ليس هو حرف سلب اذا زيد على مجرد ذكر ذات الموضوع والمحمول صار المحمول مسلوباً عن الموضوع (الصف الثاني) ما يسمى شرطياً متصلاً كقولنا ان كان العالم حادثاً فله محدث سمي شرطياً لانه شرط وجود المقدم لوجود التالي بكلمة الشرط وهو ان وإذا وما يقوم مقامهما • فقولنا ان كان العالم حادثاً يسمى مقدماً • وقولنا فله محدث يسمى تالياً وهو ان يقرن به حرف الجزاء الموازي للشرط (١) والتالي يجري مجرى المحمول ولكن يفارقه من وجه وهو أن المحمول ربما يرجع في الحقيقة إلى نفس الموضوع ولا يكون شيئاً مقارناً له ولا متصلاً به علي سبيل القزوم والتبعية كقولنا الانسان حيوان والحيوان محمول وليس مفارقة (٢) ولا ملازماً قابلاً • وأما قولنا فله محدث فهو شيء آخر لازم اتصاله واقرانه بوصف الحدوث (٣) لا انه يرجع إلى نفس العالم • والشرطية المتصلة اذا حللتها رجعت بعد حذف حرفي الجزاء والشرط منها الى همليتين ثم ترجع كل هملية إلى محمول مفرد وموضوع مفرد فالشرطية أكثر تركيباً لا محالة اذ لا تنحل في أول الأمر إلى البسائط بل تنحل الى الحملات أولاً ثم الى البسائط ثانياً (الصف الثالث) ما يسمى شرطياً منفصلاً كقولنا العالم إما حادث وإما قديم فهما قضيتان همليتان جمعنا وجعلنا احدهما لازمة للاتصال للآخرى وكانت فيا قبل (الشرطي المتصل) لازمة الاتصال ولا أجله سمي منفصلاً • والمتكلمون يسمون هذا سبراً وتقسياً • ثم هذا المنفصل قد يكون محصوراً في جزئين كما ذكرنا وقد يكون في ثلاثة أو أكثر كقولنا هذا العدد أما مثل هذا العدد أو أقل أو أكثر فهو مع كونه ذا ثلاثة محصور • وربما تكثر الأجزاء بحيث لا يكون داخل في الحصر

(١) الوازي نت الجزاء

(٢) قوله وليس الخ أي بل ذاتي

(٣) قوله واقرانه بوصف الحدوث أي بالوصف الذي على الحدوث وهو المحمول في قضية الشرط

كقولنا هذا اما أسود أو أبيض (١) وفلان اما بمكة أو ببغداد • ثم ينقسم إلى ثلاثة أقسام (الاول) ما يمنع الجمع (٢) والخلو جميعاً كقولنا العالم اما حدث أو قديم فانه يمنع اجتماع القدم والحديث والخلو من أحدهما أي لا يجوز كلاهما ويجب أحدهما لا محالة (والثاني) (٣) ما يمنع الجمع دون الخلو كما إذا قال قائل هذا حيوان وشجر فنقول هو إما حيوان وإما شجر أي لا يجتمعان جميعاً وان جاز أن يخلو عنهما بأن يكون حاراً مثلاً (والثالث) (٤) ما يمنع الخلو ولا يمنع الجمع كما إذا أخذت بدل أحد الجزئين لازمه لا نفسه بأن قلت مثلاً اما أن يكون زيد في البحر واما ألا يفرق فان هذا يمنع الخلو ولا يمنع الجمع إذ يجوز أن يكون في البحر ولا يفرق ولا يجوز أن يخلو من أحد القسمين وسببه انك أخذت قبي الفرق الذي هو لازم كونه في البر وهو أعم منه فان الذي في البحر أيضاً قد لا يفرق وكان أصل التقسيم يقتضي أن يقال اما أن يكون في البحر واما أن يكون في البر فكان يمتنع به الجمع والخلو جميعاً ولكن عدم الفرق لازم لكونه في البر ثم ليس مساوياً بل هو أعم فلم يبعد أن يتناول كونه في البحر فيؤدي الى الاجتماع • فهذه أمور متشابهة لا بد من تحقيق الفرق بينهما فلا معنى لنظر العقل الا درك انقسام الأمور المتشابهة في الظاهر ودرك اجتماع الأمور المفترقة في الظاهر فان الأشياء تختلف في أمور وتتشترك في أمور وانما شأن العقل ان يميز بين ما يشترك فيه وما يفرق فيه وذلك بهذه التقسيمات التي نحن في سياقها • فهذا وجه قسمة القضايا باعتبار أجزائها في الحل والتركيب الى أصنافها من الجمل والاتصال والاتصال •

- (١) قوله اما أسود أو أبيض عدم الانحصار باعتبار عدم تنامي الالوان وفيها بعد هذا للثال باعتبار مرض لا تنامي الامكنة
(٢) قوله الاول ما يمنع الجمع الخ هذا القسم يتركب من الشيء وتقيضه أو المساوي لتقيضه
(٣) قوله والثاني هذا القسم يتركب من الشيء والاخر من تقيضه
(٤) قوله والثالث هو الذي يتركب من الشيء والاعم من تقيضه كما وضحه رحمه الله
(م - ١٠)

القسم الثانية للقضية

حجج باعتبار نسبة محمولها الى موضوعها بنفي أو اثبات

(اعلم) ان كل قضية من هذه الاصناف الثلاثة تنقسم إلى سالبة وموجبة ونفى بهما النافية والمثبتة فلايجاب الحملي مثل قولنا الانسان حيوان ومعناه (١) ان الشيء الذي تفرضه في الذهن انساناً سواء كان موجوداً أو لم يكن موجوداً يجب أن تفرضه حيواناً ونحكم عليه بأنه حيوان من غير زيادة وقت وحال بل على ما يعم الوقت ومقابلته والمقيد ومقابلته بل قولنا انه حيوان في كل حال أو حيوان في بعض الأحوال كلامان متصلان بزيادة في مطلق قولنا أنه حيوان هذا ما اللفظ صريح فيه وان كان لا يبعد أن يسبق إلى التهم العموم بحكم العادة لا سيما إذا انضمت اليه قرينة حال الموضوع وأما السلب الحملي فهو مثل قولنا الانسان ليس بحيوان . وأما الايجاب المتصل فهو مثل قولنا ان كان العالم حادثاً فله محدث . والسلب ما يسلب هذا الزوم والاتصال كقولنا ليس ان كان العالم حادثاً فله محدث . والايجاب المنفصل مثل قولنا هذا العدد اما مساو لذلك العدد أو متفاوت له والسلب ما يسلب هذا الاتصال وهو قولنا ليس هذا العدد اما مساوياً له ذلك العدد أو متفاوتاً له . ومقصود هذا التقسيم منع الخلو (٢) فالسلب له هو الذي يسلب منع الخلو ويشير الى

(١) قوله ومعناه الخ هذا بيان القضية الحقيقية للمتبرة في العلوم وقد اعنى المتقدمون ببيانها لأن فهم تحقيقها مبني فهم أي علم كان والخطأ فيه خطأ في جميع العلوم وأطال المتأخرون في البيان ثم أوردوا خلافاً بين اللادين في صدق وصف الموضوع على ذاته واحتملوا منهيب العلم الثالث ولو شاءوا لرفوا أنه بعبته منهيب أبي نصر وإن الشيخ لم يقصد من الفعلية ما يفهم من القضية السالبة الخارجية فليكن بالتأمل الدقيق ان كنت متعطلاً للنجاة بالعلم والعمل .

(٢) قوله ومقصود الخ يشير الى أن السلب للصفة يختلف باختلافها فهو اما متسلط على منع الجمع والخلو ماً واما على منع الخلو فقط وإما على منع الجمع فقط والامثلة المذكورة في الكتب فلا تزيل الكلام بذكرها .

امكانه • فان قال قائل قولنا زيد غير بصير سالبة أو موجبة فان كانت موجبة فما الفرق بينه وبين قولنا زيد ليس بصيراً • وان كانت سالبة فما الفرق بينه وبين قولنا زيد أعمى وهي موجبة ولا معنى لقولنا غير بصير الا معنى هذا الايجاب ولذلك لا يتبين في الفارسية فرق بين قولنا (زيد كوراست) وبين قولنا (زيدنا يينااست) وكذا قولنا (زيدنا دانست) اذ المفهوم منه انه جاهل والصيغة صيغة النفي • قلنا هنا موضع مزية قدم والاعتناء ببيانها واجب فان من لا يميز بين السالب والموجب كثر غلظه في البراهين فانا سنبين ان القياس لا ينتظم من مقدمتين سالتين بل لا بد ان يكون احدهما موجبة حتى ينتج ومن القضايا ما صيغتها صيغة السلب ومعناها معنى الايجاب فلا بد من تحقيقها . فنقول قولنا زيد غير بصير قضية موجبة كترجمته بالفارسية وكأن الغير مع البصير جملاً شيئاً واحداً وعبر به عن الاعمى فالغير بصير بمجملته معنى واحداً يوجب مرة فيقال زيد غير بصير • ويسلب أخرى فيقال زيد ليس غير بصير ولنخصص هذا الجنس من الموجبة باسم آخر • وهو المعدولة أو غير المحصلة وكأنها عدل بها عن قانونها فابرزت في صيغة سلب وهي ايجاب . وتصير حرف السلب مع المسلوب ككلمة واحدة كثير في الفارسية • مثل (نادان وناينا وناوان) بدل عن الاعمى والجاهل والعاجز . وامارة كونها موجبة في الفارسية انها تردف بصيغة الاثبات . فيقال فلان (ناينااست) واذا سلبت قيل (ييناينست) فيكون الحكم بصيغة السلب وكانت المطابقة بين اللفظ والمعنى في اللغة تقتضى ثلاثة ألقاظ في كل قضية واحد للموضوع وواحد للمحمول وواحد لربط المحمول بالموضوع كما في الفارسية لكن في اللغة العربية اقتصر كثيراً على لفظين فقيل مثلاً زيد بصير . والاصل ان يقال زيد هو بصير

زيادة حرف الرابطة فإذا قدم حرف الرابطة على غير (١) فقليل زيد هو غير بصير صار زيد من جانب موضوعا ، وغير بصير من جانب آخر محمولا . ولفظ هو متخلل بينهما رابطا لاحدهما بالآخر فيكون ايجاباً فان أردت السلب قلت زيد ليس هو بصيراً • فيكون البصير هو المحمول وليس هو حرف سلب والرابطة بين السلب والمحمول وكذلك تقول زيد ليس هو غير بصير • فتكون الرابطة قبل أجزاء المحمول متصلة به فهذا وجه التنبيه على هذه الدقيقة • فان قيل فقولنا غير بصير ، وقولنا أعمى متساويان (٢) أو أحدهما أعم من الآخر . قلنا هذا يختلف باللغات • وربما يظن أن قولنا غير بصير أعم حتى يصح أن يوصف به الجماد وأما الأعمى فلا يمكن أن يوصف به الا من يمكن أن يكون له البصر وبيان ذلك محال على اللغة فلا يخلط بالفرن الذي نحن بصدده وإنما غرضنا تمييز السلب عن الايجاب (٣) فان الايجاب لا يمكن إلا على ثابت متمثل في وجود أو وهم . وأما النفي فيصح عن غير الثابت سواء كان كونه غير ثابت واجباً أو غير واجب

القسم الثالث للقضية

باعتبار عموم موضوعها أو خصوصه

اعلم * أن موضوع القضايا إما شخصي فتكون شخصية كقولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب وإما كلي فتكون كلية • والكلية إما مهمة كقولنا

(١) قوله فإذا قدم حرف الرابطة الخ يشير بذلك الى الفرق اللفظي بين اللوجية المدولة والسالبة البسيطة التلازميتين وإلى أن البيرة في الايجاب والسلب الى ايقاع النسبة وانزاعها لا الى حال الاطراف (٢) قوله وقولنا أعمى هذه القضية ونحوها تعرف عند المناطقة باسم المدمية وللشهور لديهم أن المدولة أعم • نها كما أو ما المصنف الى ذلك بقوله وبما نطق الخ ومن أراد زيادة البيان فليبه بالمبسوطات

(٣) قوله وإنما غرضنا الخ يشير بذلك الى الفرق المنوي بين اللوجية المدولة والسالبة البسيطة وحاصله أن الثانية أعم اذ لا يلزم في السلب وجود الموضوع لتحقيقه ولا تقديره •

الانسان في خسر الانسان ليس في خسر • وسميناها مهمة لانه لم يتبين فيها وجود المحمول لكيية الموضوع أو لبعضه واما محصورة وهي التي بين فيها ان الحكم لكه كقولنا كل انسان حيوان أو ذكر أنه لبعضه كقولنا بعض الحيوان انسان فاذن القضية بهذا الاعتبار أربعة ^(١) شخصية ومهمة ومحصورة كلية ومحصورة جزئية والقضية تنقسم الى هذه الأقسام سالبة كانت أو موجبة - شرطية كانت أو حالية - متصلة كانت الشرطية أو منفصلة واللفظ الحاصر يسمى سوراً كقولنا في الموجبة الكلية كل انسان حيوان • وقولنا في الموجبة الجزئية بعض الحيوان انسان وكقولنا في السالبة الكلية لا واحد من الناس بحجر وكقولنا في السالبة الجزئية ليس بعض الناس كاتباً ^(٢) أو ليس كل انسان كاتب فان خواها واحد. فان قلت فالألف واللام إذا كانتا للاستغراق فقول القائل الانسان في خسر كلية فكيف سميناها مهمة (فاعلم) انه إن ثبت ذلك في لغة العرب وجب طلب المهمل من لغة أخرى وان لم يثبت فهو مهمل اذ يحتمل الكل ويحتمل الجزء . وتكون قوة المهمل قوة الجزئي لانه بالضرورة يشتمل عليه . واما العموم فشكوك فيه وليس من ضرورة ما يصدق جزئياً الا يصدق كلياً . فليحذر عن المهملات في الاقيسة اذا كان المطلوب منها نتيجة كلية • كما يقول النقيض مثلاً المكييل ربوي والجمس مكييل فكان ربوياً فيقال قولك المكييل مهمل فان أردت الكل فمنوع وان أردت به الجزء فينتج أن بعض المكييل ربوي فاذا قلت بعض المكييل ربوي والجمس مكييل فكان ربوياً لم يلزمه النتيجة اذ يحتمل أن يكون من البعض الآخر الذي ليس بربوي • فان قلت فكيف يكون الحاصر

(١) قوله أربعة ترك الطيبة نحو قولك الانسان نوع لانها كما قيل لا اعتبار لها في العلوم وبعضهم أدرجها في الشخصية

(٢) قد ذكر في البسوطات الفرق بين ليس بعس وليس كل بان الثاني يفيد رفع الايجاب الكلي مطابقة والسلب الجزئي التزاما والاول بالعكس والبيان التفصيلي هناك فراجع •

والإهمال في الشرطيات فافهم انك (١) مهما قلت كلما كان الشيء حادثاً فله محدث أو قلت دائماً ما أن يكون الشيء حادثاً أو قديماً فقد حصرت الحصر الكلي الموجب . وإذا قلت ليس البتة إذا كان الشيء موجوداً فهو في جهة وليس البتة إذا كان البيع صحيحاً فهو لازم فقد سلبت الاتصال وحصرت . وسائر نظائر هذا يمكنك قياسها عليه

القسمة الرابعة للقضية

حفظ باعتبار جهة نسبة المحمول الى الموضوع بالوجوب أو الجواز أو الامتناع .
 * اعلم * أن المحمول في القضية لا يخلو اما أن تكون نسبته الى الموضوع نسبة الضروري الوجود في نفس الامر كقولك الانسان حيوان فان الحيوان محمول على الانسان ونسبته اليه نسبة الضروري الوجود واما أن يكون نسبته اليه نسبة الضروري العدم كقولنا الانسان حجر فان الحجرية محمولة ونسبتها الى الانسان نسبة الضروري العدم واما ألا يكون ضرورياً لا وجوده ولا عدمه كقولنا الانسان كاتب الانسان ليس بكاتب ولنسم هذه النسبة مادة الحمل (٢) فالمادة ثلاثة : الوجوب والامكان والامتناع . والقضية بهذا الاعتبار (٣) اما مطلقة أو مقيدة . والمقيدة مانص فيها بأن المحمول للموضوع ضروري أو ممكن أو موجود على الدوام لا بالضرورة . والمطلق (٤)

(١) قوله فافهم انك الخ اجماله أن الكلية الجزئية في الشرطيات باعتبار عموم الاحوال وعدمه . وقوله وحصرت يعنى المحرر بالسلب الكلي
 (٢) سميت إحدى هذه الثلاث بالمادة لأن كل واحدة لا تنحصر في قضية أو قضاياء معدودة فاحدى هذه الثلاث مادة بالنسبة لكل قضية من حيث هي هذه القضية المذكورة فافهم هذا التعليل فاني لم أر من ذكره
 (٣) قوله بهذا الاعتبار يعنى بنسبتها الى المادة وجوداً أو عدماً فلا يقال كيف نسب للمطلقة

اليها تدبر (٤) قوله والمطلق مالم الخ اعلم ان القضية المطلقة ليست في الحقيقة من ذوات الجهة الاعتداعبار ان الجهة كل حالة زائدة على النسبة حتى خلوها عن الجهات الثلاث وليكونها ليست موجهة ليست من مسائل العلوم كما أن المهمة كذلك لما قال الشيخ الرئيس ان هيات العلوم كليات

الم يتعرض فيه إلى شيء من ذلك فإن هذه الأمور زائدة على ما يقتضيه مجرد
الحل والقضية الضرورية تنقسم إلى مالا شرط فيه كقولنا الله حي فانه لم يزل
ولا يزال كذلك وإلى ما شرط فيه وجود الموضوع ^(١) كقولنا الانسان حي
فانه ما دام موجوداً فهو كذلك فوجود الموضوع مشروط فيه ولا يفارق
هذا المشروط الضروري الاول في جهة الضرورة وإنما يفارق في دوام الموضوع
لذاته أزلاً وأبداً ووجوب وجوده لنفس حقيقته ولنسم هذا بالضروري المطلق
فاما الضروري المشروط فثلاثة (الاول) ما يشترط فيه دوام وجود الموضوع
ومثاله ما تقدم ^(٢) (الثاني) ما شرط فيه دوام كون الموضوع موصوفاً بمثوانه
كقولنا كل متحرك متغير فانه متغير مادام متحركاً لا ما دام ذات المتحرك
موجوداً غسب والفرق بين هذا وبين قولنا الانسان حي ان الشرط في الحي
ذات الانسان . والشرط ههنا ليس هو ذات المتحرك فقط بل ذات المتحرك بصفة
تلتحق الذات وهو كونه متحركاً فان المتحرك له ذات وجوهر من كونه فرساً أو
مهاً أو ما شئت ان تسميه ويلحقه انه متحرك وذلك الذات هو غير المتحرك
وليس الانسان كذلك. (الثالث) ما يشترط فيه وقت مخصوص اما معين أو غير
معين ^(٣) فان قولنا القمر بالضرورة منخفض مقيد بوقت معين وهو وقت
وقوعه في ظل الارض محجوباً بذلك عن ضوء الشمس وقولنا الانسان
بالضرورة متنفس فمعناه انه في بعض الاوقات وذلك الوقت غير معين . فان
قال قائل وهل يتصور دائماً غير ضروري . قلنا نعم أما في الاشخاص فظاهر

(١) قوله وإلى ما شرط فيه الخ الفرق بين الاعتبارين ان الاول وجود الموضوع فيه ذاتي
له بخلاف الثاني تقدير في هذا انفرق طويلاً فانه من أسرار الحكمة وله قيل أن المنطق وان
كان آلة للعلوم الحكيمية ولكنه لا يفهم حتى يفهمه الا بعد قرائتها ولذا لا يغني عن الاستاد المرشد
أصلاً لا بالمنطق ولا بغيره اللهم الا بالتأييد السماوي

(٢) قوله ومثاله ما تقدم ضابط على ما يظهر أن يكون عنوان الموضوع هو حقيقته ومأميته

(٣) قوله أما معين أو غير معين الاول ما يسمى بالوقية والثاني ما يسمى بالمتنمرة .

كالإنجي فانك قد تقول انه أسود البشرة مادام موجود البشرة وليس السواد لبشرته ضرورياً ولكنه قد اتفق وجوده لها على الدوام ولنسم هذه القضية وجودية . وأما في الكليات فكقولنا كل كوكب أما شارق أو غارب فانه في كل ساعة كذلك وليس ذلك ضرورياً في وجود ذاته إذ ليس كالحیوان للانسان فافهم (١)

القسمة الخامسة

القضية باعتبار تقيضها *

(اعلم) أن فهم النقيض في القضية تمس اليه الحاجة في النظر فربما لا يدل البرهان على شيء ولكن يدل على ابطال تقيضه فيكون كأنه قد دل عليه وربما يوضع في مقدمات القياس شيء فلا يعرف وجه دلالة ما لم يرد الى تقيضه فاذا لم يكن النقيض معلوما لم تحصل هذه الفوائد . وربما يظن أن معرفة ذلك ظاهرة وليس كذلك فان التساهل فيه مثار الغلط في أكثر النظريات . والقضيتان المتناقضتان هما المختلفتان بالايجاب والسلب على وجه يقتضي لذاته أن تكون إحداها صادقة والأخرى كاذبة فانا إذا قلنا العالم حادث وكان صادقاً كان قولنا العالم ليس بمحادث كاذباً — وكذا قولنا قديم إذا عيننا بالتقديم نفي الحادث . ففما دللنا على أحدهما فقد دللنا على الآخر . ومهما قلنا أحدهما فكأننا قد قلنا الآخر ففما متلازمان على هذا الوجه ولكن للتناقض شروط ثمانية فاذا لم تراعى الشروط لم يحصل التناقض (الاول) أن تكون إحدى القضيتين سالبة والأخرى موجبة كقولنا العالم حادث — العالم ليس بمحادث فانا إن قلنا العالم حادث فلا يتناقضان (الثاني) أن يكون

(١) قوله فافهم نكتة الامر بالفهم تظهر لمن تأمل في قوله وليس ذلك ضرورياً في وجود ذاته وكان من ذوي الحديث .

موضوع المقدمتين واحداً فإذا تعدد لم يتناقضا كقولنا العالم حادث والباري ليس بحادث فانهما لا يتناقضان وإنما يشكل هذا في لفظ مشترك فانا نقول العين أصفر — العين ليس بأصفر وزيد بأحدهما الدينار وبالأخر العضو الباصر . ونقول في الفقه (الصغيرة مولى عليها في بضعها) الصغيرة ليس مولى عليها في بضعها وزيد بأحدهما الثيب وبالأخرى البكر على منهاج إرادة الخاص بالعام ويكون الموضوع متعدداً فلا يحصل التناقض (الثالث) أن يكون المحمول واحداً . فان قولنا الانسان مخلوق — الانسان ليس بمخلوق لا يتناقضان ويشكل ذلك في المحمول المشترك كقولنا المكروه على القتل مختار والمكروه على القتل ليس بمختار ولكنه مضطر ولا يتناقضان فان المختار يطلق على معنيين مختلفين فهو مشترك فقد يراد به القادر على الترك وقد يراد به الذي يقدم على الشيء لشهوته وانبعاث داعية من ذاته . ومهما كان اللفظ مشتركاً كان الموضوع أو المحمول أكثر من واحد في الحقيقة وى الظاهر يظن انه واحد والمبرة للحقيقة لا لظاهر اللفظ (الرابع) ألا يكون المحمول في جزئين مختلفين من الموضوع كقولنا النوبي أبيض — النوبي ليس بأبيض أي هو أبيض الاسنان وليس بأبيض البشرة . وفي الفقه نقول السارق مقطوع السارق ليس بمقطوع أي مقطوع اليد ليس بمقطوع الرجل والانف (الخامس) ألا يختلف ما اليه الاضافة في المضافات كقولنا الاربعة نصف الاربعة ليست نصفاً أي هي نصف الثمانية وليست نصف العشرة فلا تناقض وكذلك قولنا زيد أب زيد ليس بأب أي أب عمرو — وليس بأب خالد . وفي الفقه نقول المرأة مولى عليها المرأة ليس مولى عليها أي مولى عليها في البضع لافي المال وقد يضاف الى البضع كلاهما ولا تناقض من جهة اشتراك لفظ المحمول فان أباً حنيفة يقول مولى عليها إذ يتولى الولي نكاحها شرعاً استحباباً أو إيجاباً وليس مولى عليها أي تستقل بنفسها ولا تجبر على العقد . وهذه المعاني يجب مراعاتها لا للنقيض

فقط . ولكن لجميع أنواع القياس أيضاً . وعلى ذلك فقول بعض فقهاء الشافعية المرأة مولى عليها فلا تلي أمر نفسها نتيجة غير لازمة فإن أبا حنيفة يقول قولكم أنها مولى عليها أن أردتم به أنها لا تلي أمر نفسها أو الولي يجبرها فهذا عين المطلوب في محل النزاع لجمله مقدمة في القياس مصادرة وإن أريد به أن الولي يتولى عقدها استحباباً أو إيجاباً فلا يلزم من هذا ألا ينعقد عقدها إذا تعاطته على خلاف الاستحباب (السادس) ألا يكون نسبة المحمول إلى الموضوع على جهتين مختلفتين كقولنا الماء في الكوز مرو مطهر وليس بمرو ولا مطهر وزيدانه مرو بالقوة وليس بمرو بالفعل ولاختلاف جهة الحل لم يتناقض الحكمان ومن ذلك قوله تعالى (وما رميت أذرميت ولكن الله رمى) وهو نفي للرعي وإثبات له ولكن ليست (١) جهة النفي جهة الإثبات فلم يتناقضا وهذا أيضاً مما يخلط كثيراً في التفهيمات (السابع) ألا يكون في زمانين مختلفين كقولنا الصبي له أسنان ونعني به بعد الفطام والصبي لا أسنان له ونعني به في أول الامر . ونقول في الفقه المحر كانت حراماً ونعني به في الاعصار السابقة وكانت حلالاً . ونعني به قبل نزول التحريم وبالجملة (٢) ينبغي ألا تخالف إحدى القضيتين الأخرى إلا في الكيف فقط فتسلب إحداهما ما أوجبه الأخرى على الوجه الذي أوجبه . وعن الموضوع الذي وضعته بعينه على ذلك النحو وفي ذلك الوقت وبذلك الجهة فاذا ذلك يقتسمان الصدق والكذب فان تخلف شرط جاز أن يشتركا في الصدق أو في الكذب (الثامن) وهذا في القضية التي موضوعها كلي على الخصوص فانه يزيد في التي موضوعها كلي أن

(١) قوله ولكن ليست الخ تحقيق هذا عميق لا يظفر به إلا ذو ذهن مستقيم وقلب سليم ولم يتعرض له لأن السواد الأعظم احتجوا بالحدوث عن القدم . فاذا فلت لهم أن الحدوث يدل على القدم والتناهي يدل على غير التناهي والحدود يدل على الحدود استغفروا ذلك بل لم يفتلوا له .

(٢) قوله وبالجملة أو ما بفلك إلى أن جميع الوحدات تندرج في وحدة النسبة

يختلف القضيتان بالجزئية والكلية مع الاختلاف في السلب والایجاب حتى يلزم التناقض لامحالة وإلا أمكن أن يصدقا جميعا كالجزئيتين في مادة الامكان مثل قولنا بعض الناس كاتب بعض الناس ليس بكاتب وربما كذبتا جميعاً كالكليتين في مادة الامكان كقولنا كل انسان كاتب وليس واحد من الناس كاتباً ، فالتناقض إنما يتم في المحصورات بعد الشروط التي ذكرناها ان كانت إحدى القضيتين كلية والأخرى جزئية ليكون تناقضها ضرورياً ولتمتحن المواد كلها ولنضع الموجبة أولاً كلية فنقول كل انسان حيوان — ليس بعض الناس بحيوان كل انسان كاتب — ليس بعض الناس بكاتب — كل انسان حجر ليس بعض الناس بحجر فتجد لامحالة إحدى القضيتين صادقة والأخرى كاذبة ولتمتحن السالبة الكلية فنقول ليس واحد من الناس حيواناً — بعض الناس حيوان — ليس واحد من الناس بحجر — بعض الناس بحجر — بعض الناس حجر — ليس واحد من الناس بكاتب — بعض الناس كاتب فبالضرورة يقتسمان الصدق والكذب في جميع المواد . فان قيل فالكليتان في مادة الوجوب والامتناع أيضاً يقتسمان الصدق والكذب قلنا نعم ولكن لا يعرف ذلك^(١) الا بعدمعرفة نسبة المحمول الى الموضوع انه ضروري أم لا . واذا راعيت الشرط الذي ذكرناه علمت التناقض قطعاً وان لم تعرف تلك النسبة فانه كيفما كان الامر يلزم التناقض

القسم السادس

(للقضية باعتبار عكسها)

(اعلم) انا نعى بالعكس ان يحمل المحمول من القضية موضوعاً والموضوع محمولاً مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق بحاله فان لم يبق الصدق سمي انقلاباً

(١) قول ولكن لا يعرف الخ حاصله ان القواعد اللزائية كلية لا تنخص بمادة معينة بل تنطبق على جميع المواد فلا ينظر في نحو التناقض الى خصوص مادة كهادة الوجوب مثلاً

لا انعكاساً والقضايا في عنصرها أربعة (الاولى) السالبة الكلية وتنعكس مثل نفسها بالضرورة فانك تقول لا انسان واحد طائر ويلزم انه لا طائر واحد انسان وتقول لا طاعة واحدة معصية فيلزم انه لا معصية واحدة طاعة ولزوم هذا ظاهر ولكن تحريره (١) انه ان لم يلزم انه لا طائر واحد انسان فانما لا يلزم لانه يمكن ان يكون بعض الطائر انساناً فان أمكن ذلك بطل قولنا لا انسان واحد طائر لان ذلك الطائر يكون انساناً فيكون ذلك الانسان طائراً فيرتفع الصديق من قولنا لا انسان واحد طائر وقد وضعها صادقة (والثانية) الموجبة الكلية وتنعكس موجبة جزئية فقولنا كل انسان حيوان ينعكس الى ان بعض الحيوان انسان ولا ينعكس كلياً لان المحمول وهو الحيوان يمكن ان يكون أعم من الموضوع فيفضل طرف منه عن الموضوع الذي هو الانسان في مثالنا فلا يمكن ان يقال كل حيوان انسان اذ من الحيوانات غير الانسان كالفرس ونحوه من سائر الانواع الأخرى (والثالثة) السالبة الجزئية وهي لا تنعكس أصلاً فانما تقول حيوان مالميس بانسان فهو صادق وعكسه انسان مالميس بحيوان غير صادق ولا قولنا كل انسان ليس بحيوان يصح ان يكون عكساً لهذه فلا تنعكس لا الى كلية ولا الى جزئية (والرابعة) الموجبة الجزئية وتنعكس مثل نفسها أعنى موجبة جزئية فقولنا بعض الناس كاتب يلزم منه ان بعض الكاتب انسان . فان قلت انه يلزم منه ان كل كاتب انسان (فاعلم) ان ذلك ليس يلزم من الايجاب الجزئي من حيث انه إيجاب جزئي بل من حيث عرفت من خارج انه لا كاتب سوى الانسان وإلا فن الموجبة الجزئية مالا يصدق انعكاسه كلياً إذ تقول بعض الانسان أبيض ولا يمكنك ان تقول كل

(١) قوله تحريره يريد كشفه بالدليل وحاصله يرجع الى قياس الحلف لانه استخرج تقييس العكس وعكس ذلك التقييس فوجد مناقضا للأصل للفروض الصديق هو كاذب وكذبه دليل صدق أصله الذي هو العكس الدعي قدبر .

أيض انسان بل اللازم بعض الايض انسان ولاجل كون الأمثلة مغلطة في ذلك عدل المنطقيون من الأمثلة المكشوفة الى المبهات واعلموها بالحروف المعجمة وجعلوا المحمول معرفا بالباء والموضوع بالألف وقالوا كل (ا ب) أي هما شيان مبهمان مختلفان (١) سميناها بهذين الاسمين فيلزم منه بعض (ب ا) فقولنا لا شيء من (ا ب) يلزم منه بعض (ب ا) وايضاح ذلك بين فلسنا نطلب . وانما افتقرنا الى معرفة العكس فان بعض المقاييس يظهر وجه انتاجها بالعكس وربما يفتح القياس شيئا ومطلوبنا عكسه فيستبين بهذا انه مهما أنتج القياس لنا سالبة كلية فقد أنتج أيضاً عكسها وكذا في سائر الاقسام والله أعلم بالصواب .

كتاب القياس

(اعلم) انا اذا فرعنا من مقدمات القياس وهو بيان المعاني المفردة ووجوه دلالة الالفاظ عليها . وكيفية تأليف المعاني بالتركيب الخبري المشتمل على الموضوع والمحمول المسمى قضية وأحكامها وأقسامها فخير بنا أن نخوض في بيان القياس فانه التركيب الثاني لانه نظر في تركيب القضايا ليصير قياسا كما كان الاول نظراً في تركيب المعاني ليصير قضية . وهذا هو التركيب الواجب في المركبات . فباني البيت ينبغي له أن يسمى أولاً للجمع بين المفردات أعنى الماء والتراب والتبن فيجمعها على شكل مخصوص ليصير لبناً ثم يجمع اللبنة فيركبها تركيباً ثانياً - كذلك ينبغي أن يكون صنيع الناظر في كل مركب . وكما أن اللبن لا يصير لبناً إلا بمادة وصورة . المادة التراب ومافيه . والصورة هو

(١) قوله مختلفان أي مفهومهما والافئان الايجاب الاتحاد والاتفاق لا الاختلاف لكن في الماصدق والوجود .

الترتيب الحاصل بمحصره في قالبه كذلك القياس المركب له مادة وصورة •
المادة هي المقدمات اليقينية الصادقة (١) فلا بد من طلبها ومعرفة مداركها •
والصورة هي تأليف المقدمات على نوع من الترتيب مخصوص ولا بد من •
معرفته • فاقسم النظر فيه الى أربعة فنون • المادة والصورة والمغلطات في
القياس • وفصول متفرقة هي من الواحق •

حظ النظر الأول في صورة القياس

والقياس أحد أنواع الحجج • والحجة هي التي يوثق بها في اثبات ما تمس
الحاجة الى اثباته من العلوم التصديقية (وهي ثلاثة أقسام) قياس واستقراء
وتمثيل (والقياس أربعة أنواع) (٢) حلي وشرطي متصل وشرطي منفصل
وقياس خلف، ولنسم الجميع أصناف الحجة • وحد القياس انه قول مؤلف اذا
سلم ما أورد فيه من القضايا لزم عنه لذاته (٣) قول آخر اضطراراً (٤) واذا
أوردت القضايا في الحجة سميت عند ذلك مقدمات • وتسمى قضايا قبل الوضع
كما أن القول اللازم عنه يسمى قبل الزوم مطلوباً وبعد الزوم نتيجة. وليس
من شرط في أن يسمى قياساً أن يكون مسلم القضايا بل من شرطه أن يكون
بحيث اذا سلمت قضاياها لزم منها النتيجة وربما تكون القضايا غير واجبة التسليم
ونحن نسميه قياساً لكونه بحيث لو سلم لزمت النتيجة . فلنبداً بالحلي من

(١) قوله اليقينية الصادقة حصر المصنف رحمه الله القياس في البرهان وجعل تسمية سائر
أصنافه من الجدل وغيره أقيسة مجازاً المنحرف من الشبه بالبرهان وسنسمع منه ذلك في باب
النظر الثاني من كتاب القياس

(٢) أصل التقسيم التقسيم الى اقتراني واستثنائي ويقسم الاقتراني الى حلي وحلي صرف وإلى
شرطي صرف وإلى مختلط ولكن المصنف دائماً يقول على ما يرتب في التعبير شأنه ان يكتب
عن دراية لا عن مجرد الرواية ثم انه يريد بالشرطي في كلا قسميه الاستثنائي
(٣) قوله لذاته احترز به عن نحو قياس المساواة وهو الذي لا يبين اتجاهاً لا بمقدمة أجنبية
(٤) قوله اضطراراً احترز به عما كان اتجاهاً لحصوص للمادة .

أنواع القياس والحجج (المنصف الأول القياس الجملي) اندي قد يسمى قياساً اقتنائياً وقد يسمى جزمياً وهو مركب من مقدمتين مثل قولنا كل جسم مؤلف. وكل مؤلف محدث فيلزم منه ان كل جسم محدث — فهذا القياس مركب من مقدمتين وكل مقدمة تشتمل على موضوع ومحمول فيكون مجموع الآحاد التي تنحل اليه هذه المقدمات أربعة الا أن واحداً منها يتكرر فالمجموع اذن ثلاثة وهو أقل ما ينحل اليه قياس اذ أقل ما يلتم منه القياس مقدمتان وأقل ما ينتظم منه المقدمة معنيان أحدهما موضوع والاخر محمول. ولا بد أن يكون واحد مكرراً مشتركاً في المقدمتين فانه ان لم يكن كذلك تباينت المقدمتان ولم يتداخلا ولم تلزم من ازدواجهما النتيجة. فاذا قلت كل جسم مؤلف ولم تتكلم في المقدمة الثانية عن الجسم ولا عن المؤلف بل قلت مثلاً كل انسان حيوان لم تلزم نتيجة من المقدمتين. فاذا عرفت اقسام كل قياس الى ثلاثة أمور مفردة فاعلم ان هذه المفردات تسمى حدوداً ولكل واحد من الحدود الثلاثة اسم مفرد لتمييز عن غيره. أما الحد المشترك فيسمى الحد الأوسط وأما الآخران فيسمى أحدهما الحد الأكبر والاخر الأصغر. والأصغر هو الذي يكون موضوعاً في النتيجة والأكبر هو الذي يكون محمولاً فيها. وانما سمي أكبر لانه يمكن أن يكون أعم من الموضوع وان أمكن أن يكون مساوياً. وأما الموضوع فلا يتصور أن يكون أعم من المحمول واذا وضع كذلك كان الحكم كاذباً كقولك كل حيوان انسان فانه كاذب وعكسه صادق. ثم لما مست الحاجة الى تعريف المقدمتين باسمين ولم يمكن أن يشتق اسمهما من الحد الأوسط لانه مشترك فيهما اشتق اسمهما من الحدين الآخرين فسمى الذي فيه الحد الأكبر وهو محمول النتيجة مقدمة كبرى والذي فيه موضوعها وهو الحد الأصغر مقدمة صغرى فالقياس الذي أوردناه مثلاً فيه ثلاثة حدود (الجسم والمؤلف والمحدث) والمؤلف هو الحد الأوسط. والجسم هو الأصغر. والمحدث هو الحد الأكبر.

وقولنا كل جسم مؤلف هي المقدمة الصغرى . وقولنا كل مؤلف محدث هي المقدمة الكبرى واللازم عنه هو التقاء الحدين الواقعين على الطرفين وهو المطلوب أولاً والنتيجة آخرأ وهو قولنا فكل جسم محدث . ومثاله من التفقه كل مسكر خمر وكل خمر حرام فكل مسكر حرام فالمسكر والخمر والحرام حدود القياس . والخمر هو الحد الأوسط . والمسكر هو الحد الأصغر والحرام هو الحد الأكبر . وقولنا كل مسكر خمر هي المقدمة الصغرى . وقولنا كل خمر حرام هي المقدمة الكبرى فهذه قسمة للقياس باعتبار أجزائه المفردة .

القسم الثاني لهذا القياس

﴿ باعتبار كيفية وضع الحد الأوسط عند الطرفين الآخرين ﴾
وهذه الكيفية تسمى شكلاً ، والحد الأوسط إما ان يكون محمولا (١) في احدى المقدمتين موضوعاً في الأخرى كما أوردناه من المثال فيسمى شكلاً أولاً . وإما ان يكون محمولا في المقدمتين جميعاً ويسمى الشكل الثاني وإما ان يكون موضوعاً فيهما ويسمى الشكل الثالث (الشكل الاول) مثاله ما أوردناه . وحصول النتيجة منه ين ، وحاصله يرجع الى ان الحكم على المحمول حكم على الموضوع بالضرورة فهما حكم على الجسم بالمؤلف فكل حكم يثبت للمؤلف فقد ثبت لا محالة للجسم فان الجسم داخل في المؤلف واذا ثبت الحكم بالحدوث على المؤلف فقد ثبت بالضرورة على الجسم . وانما احتيج الى هذا من حيث ان الحكم بالحدوث على الجسم قد لا يكون بينا بنفسه ولكن يكون الحكم به على المؤلف بينا بنفسه والحكم بالمؤلف على الجسم أيضاً بينا فيتمدى الحكم (١) قوله أما أن يكون محمولا الخ لم يرد المصنف القسمة العقلية بل القسمة الى الاقسام للمول عليها والا فيبقى قسم هو ما يسمى بالشكل الرابع وقد أهل الكلام عليه جملة من المتقدمين وأجمع الكل على أنه بعيد عن الطبع يحتاج في ابانة ما يلزم منه الى كلف في النظر شاقة كما يعرف ذلك من نظر في كتب للتأخرين .

الذي ليس بيننا للجسم اليه بواسطة المؤلف الذي هو ين له فيكون الوسط سبب التقاء الطرفين وهو تعدى الحكم الى المحكوم عليه . ومهما عرفت ان الحكم على المحمول حكم على الموضوع فلا فرق بين ان يكون الموضوع جزئيا أو كلياً ولا ان يكون المحمول سالبا أو موجبا فانك لو أبدلت قولك كل جسم مؤلف بقولك بعض الموجود مؤلف لزم من قياسك ان بعض الموجود محدث . ولو أبدلت قولك كل مؤلف محدث بقولك كل مؤلف محدث ليس بازلى تعدى نفي الازلية أيضا الى موضوع المؤلف كما تعدى اثبات الحدوث من غير فرق فيكون المنتج من هذا الشكل بحسب هذا الاعتبار أربع تركيبات (الاول) موجبتان كليتان كما سبق (الثاني) موجبتان والصغرى جزئية كما اذا أبدلت قولك كل جسم مؤلف بقولك بعض الموجودات مؤلف (الثالث) موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى وهو ان تبدل قولك محدث بقولك ليس بازلى (الرابع) موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى وهو ان تبدل الصغرى بالجزئية والكبرى بالسالبة فتقول مثلا موجودا مؤلف ولا مؤلف واحد أزلى . فأما ما عدا هذه التركيبات فلا تنتاج أصلا لانك ان فرضت سالتين فقط لا ينتظم منهما قياس لان الحد الأوسط اذا سلبته عن شيء فالحكم عليه بالنفي أو بالاثبات لا يتعدى الى المسلوب عنه لان السلب أوجب المباعدة والثابت على المسلوب لا يتعدى الى المسلوب عنه فانك ان قلت لا انسان واحد حجر ولا حجر واحد طائر فلا انسان واحد طائر فيرى هذه النتيجة صادقة وليس صدقها لازماً عن هذا القياس فانك لو قلت لا انسان واحد يياض ولا يياض واحد حيوان فلا انسان واحد حيوان لم تكن النتيجة صادقة . والشكل هو ذلك الشكل بعينه ولكن اذا سلبت الاتصال بين البياض والانسان - لا أن ين الابيض والانسان مباعدة - فالحكم على البياض لا يتعدى الى الانسان بحال فاذن لا بد أن يكون في كل قياس موجبة أو مافي حكمها وان

كانت الصيغة صيغة السلب مثلاً . ولكن في هذا الشكل على الخصوص يشترط أن تكون الصغرى موجبة ليثبت الحد الأوسط للأصغر فيكون الحكم على الأوسط حكماً على الأصغر ويجب أن تكون الكبرى كلية حتى ينطوي تحت الأكبر الحد الأصغر لمعومه جميع ما يدخل في الأوسط فانك اذا قلت كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس فلا يلزم أن يكون كل انسان فرس بل ان حكمت على الحيوان بحكم كلي ككونه جماً قلت وكل حيوان جسم تعدى ذلك الى الأصغر وهو الانسان . ولما كانت الامثلة المفصلة ربما غلظت الناظر عدل المنطقيون الى وضع المعاني المختلفة المبهمة وعبروا عنها بالحروف المعجمة ووضعوا بدل الجسم والمؤلف والمحدث في المثال الذي أوردناه الالف والباء والجيم وهي أوائل حروف الجمد ووضعوا الجيم الذي هو الثالث حداً أصغر محكوماً عليه . والباء حداً أوسط يحكم به على الجيم . والالف حداً أكبر يحكم به على الباء ليعتمد على الجيم فقالوا كل (ج ب) وكل (ب ا) فكل جيم الف وكذا سائر الضروب . وأنت اذا أحطت بالمعاني التي حصلناها لم تعجز عن ضرب المثال من التفهيمات والمقليات المفصلة أو المبهمة .

﴿ الشكل الثاني ﴾

وهو ما كان الحد الأوسط فيه محمولا على الطرفين لكن انما ينتج إذا كان محمولا على أحدهما بالسلب وعلى الآخر بالإيجاب فيشترط اختلاف المقدمتين في الكيفية أعني في السلب والإيجاب ثم لا تكون النتيجة إلا سالبة وإذا تحقق ذلك فوجه اتساجه انك إذا وجدت شيئين ثم وجدت شيئاً ثالثاً محمولا على أحد الشيئين بالإيجاب وعلى الآخر بالسلب فيعلم التباين بين الشيئين بالضرورة فانهما لو لم يتباينا لكان يكون أحدهما محمولا على الآخر ولكن الحكم على المحمول حكماً على الموضوع كما سبق في الشكل الأول وكان لا يوجد

شيء يسلب عن كلية أحدهما ثم يوجب لكلية الآخر فاذن كل شيئين هذه صفتها فهما متباينان أي يسلب هذا عن ذاك وذاك عن هذا. وتنتظم في هذا الشكل أيضاً أربع تركيبات ﴿الأول﴾ أن تقول كل جسم مؤلف كما سبق في الأول ولكن تمكس المقدمة الثانية السالبة من ذلك الشكل فتقول ولا أزلي واحد مؤلف بدل قولك ولا مؤلف واحد أزلي فيلزم ما لم منه لا نا قد قدمنا أن السالبة الكلية تنمكس كنفسها فلا فرق بين قولك لا مؤلف واحد أزلي وهو المذكور في الشكل الأول وبين قولك ولا أزلي واحد مؤلف فينتج هذا انه لا جسم واحد أزلي ومحصله المباينة بين الجسم والازلي اذ وجد المؤلف محمولاً على أحدهما مسلوباً عن الآخر فدل ذلك على التباين بالطريق الذي ذكرناه بجملاً وتفصيله أن تنمكس المقدمة الكبرى فيرجع إلى الشكل الأول وانما سميت هذه مقاييس الشكل الثاني لانه يحتاج في بيانها إلى الرد للشكل الاول ﴿الضرب الثاني﴾ هذا هو بعينه ولكن المقدمة الصغرى جزئية وهو قولك موجود ما مؤلف ولا أزلي واحد مؤلف فاذن موجود ما ليس بأزلي وبيانه بعكس المقدمة الكبرى كما سبق ﴿وأمّا الثالث والرابع﴾ فان تكون الصغرى سالبة اما جزئية واما كلية وتكون الكبرى موجبة ولا يمكن تفهيم ذلك بما ضربناه مثلاً للشكل الأول اذ لم تكن فيه مقدمة صغرى الا موجبة اذ كان هذا شرطاً في ذلك الشكل فنغير المثال ونقول ﴿مثال الضرب الثالث﴾ قولك لا جسم واحد منفك عن الأعراض وكل أزلي منفك عن (١) الأعراض فاذن لا جسم واحد أزلي فالقياس مؤلف من كليتين صغريهما

(١) قوله وكل أزلي منفك الخ أجمع على هذه القضية الحكم والحكم جميعاً أما للحكم فظاهر وأما الحكم فلا لأن القديم عندهم هو مجرد الساري عن الواضع للشخصة حتى أن النفس الناطقة كما يؤخذ من عبارات صدر الحكماء الشيرازي ذات وجين وجه الى القدم وهو لها من حيث ذاتها ووجه الى الحدوث وهو لها من التعلق بالبدن الذي هو منشأ التباين المديدي وفي الحقيقة يرجع كلام أهل الكلام الى كلام الحكماء أيضاً كما يصره من نظر بدقة في مأخذ عقائدهم وعلم أنهم يمولون في آرائهم على المحسوسات مريدين تطبيق التقلبات عليها

سالبة وكبراهما موجبة والنتيجة سالبة كلية والحد الأوسط هو المنفك عن الأعراض فانه محمول على الجسم بالسلب وعلى الازلى بالايجاب فأوجب التباين وبيانه بعكس الصغرى (١) فانها سالبة كلية تنعكس مثل نفسها وإذا عكست صار المحمول موضوعا وعاد إلى الشكل الأول الذى الحد المشترك فيه موضوع لاحدى المقدمتين محمول للآخرى (الضرب الرابع) هو الثالث بعينه لكن الصغرى سالبة جزئية كقولاك موجود ما ليس بجسم وكل متحرك جسم فبعض الموجودات ليس بمتحرك . ولما كانت السالبة جزئية وهي لا تنعكس لم يمكن أن يرد هذا الضرب إلى الاول بطريق العكس لكن يرد بطريق الافتراض وهو ان تحول هذا الجزئي كلياً فاذا كان موجود ما ليس بجسم فقد حصل أن بعض الموجودات ليس بجسم فلنفرضه سواداً مثلاً فنقول كل سواد ليس بجسم فيصير كالضرب الثالث من هذا الشكل وكان قد رجع الثالث إلى الشكل الأول بالعكس فكذا هذا (٢) فالنتج اذن من هذا الشكل هذه التركيبات الأربعة وما عداها فلا إذ لا ينتج سالبان أصلاً ولا موجبتان في هذا الشكل ينتجان لأن كل شيئين وجد شئ واحد محمول عليهما لم يوجب ذلك بينهما لا اتصالاً ولا تبايناً اذ الحيوان يوجد محمولاً على الفرس والانسان ولا يوجب كون الانسان فرساً وهو الاتصال . ويوجد محمولاً على الكاتب

(١) قوله بعكس الصغرى يعني وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة اذ نقول في هذا المثال كل ازل من منفك عن الأعراض ولا شئ من المنفك عن الأعراض لا جسم فلا شئ من الازلى بجسم فلا شئ من الجسم بازلى ولما كان عكس السالبة مستملاً مرتين اكتفى المصنف بالنتيجة على المرة الاولى .

(٢) قوله فكذا هذا أقول لبيان تمة وهي أن تأخذ النتيجة من هذا الذى صار كالضرب الثالث وهي قولك لا شئ من السواد بمتحرك وتضمنها الى أولى الافتراض الناشئة من حل عنوان الموضوع على ذاته وهي قولك هناك سواد موجود بعد عكسها الى قولك بعض الموجود سواد وهيئة الفم هكذا بعض الموجود سواد ولا شئ من السواد بمتحرك فتخرجك النتيجة الاولى بارزة لبيان وهي قولك بعض الموجودات ليس بمتحرك .

والانسان ولا يوجب بينهما تبايناً حتى لا يكون الانسان كاتباً والكاتب انساناً
فاذن لهذا الشكل شرطان أحدهما أن يختلفا أعني المقدمتين في الكيفية والآخر
أن تكون الكبرى كلية كافي الشكل الاول .

الشكل الثالث

هو أن يكون الحد المشترك موضوعاً في المقدمتين وهذا يوجب نتيجة جزئية
فانك مهما وجدت شيئاً واحداً ثم وجدت شيئين كليهما يحملان على ذلك الشيء
الواحد فينبى المحمولين اتصال والتقاء لا محالة على ذلك الواحد فيمكن لا محالة
أن يحمل كل واحد منهما على بعض الآخر بكل حال ان لم يمكن حمله على كله
فلذلك كانت النتيجة جزئية فانك مهما وجدت انساناً ما وهو شيء واحد
يحمل عليه الجسم والكاتب دل ذلك على ان ين الجسم والكاتب اتصالاً حتى
يمكن أن يقال لبعض الأجسام كاتب وللبعض الكاتب جسم . وان كان الكل
كذلك ولكن الجزئية لازمة بكل حال وهذا طريق كافى في التثبيـم — ولكن
تتبع العادة فى التفصيل ببيان الا ضرب والتعريف بوجه لزوم النتيجة بالردالى
الشكل الاول وينتظم فى هذا الشكل ستة أضرب منتجة (الضرب الأول)
من موجبتين كليتين كقولك كل متحرك جسم وكل متحرك محدث فبعض
الجسم بالضرورة محدث ويانه بعكس الصغرى فانها تنعكس جزئية ويصير
قولنا كل متحرك جسم الى قولنا بعض الجسم متحرك وينضاف اليه قولنا
كل متحرك محدث فيلزم بعض الجسم محدث لرجوعه الى الشكل الاول فانه
مهما عكست مقدمة واحدة صار الموضوع محمولاً . وقد كان موضوعاً للمقدمة
الثانية فيصير الحد الاوسط محمولاً لاحدهما موضوعاً للآخرى (الضرب الثانى)
من كائيتين كبراهما سالبة كقولك كل أزلى فاعل ولا أزلى واحد جسم فيلزم
منه ليس كل فاعل جسماً لأنه يرجع إلى الأول بعكس الصغرى وتلزم منه هذه

النتيجة بعينها فتقول فاعل ما أزل ولا أزل واحد جسم فليس كل فاعل
جسماً (الضرب الثالث) موجبتان صغراها جزئية ينتج موجبة جزئية
كقولاك جسم ما فاعل وكل جسم مؤلف فيلزم فاعل مأمولف وبيانه بعكس
الصغرى وضم العكس الى الكبرى فيرتد الى الشكل الأول وتلزم النتيجة إذ
قول فاعل ما جسم وكل جسم مؤلف فيلزم فاعل ما مؤلف (الضرب الرابع)
موجبتان والكبرى جزئية ينتج موجبة جزئية مثاله كل جسم محدث وجسم
ما متحرك فيلزم محدث ما متحرك وذلك بعكس الكبرى وجعلها صغرى
فيرجع إلى الأول ثم عكس النتيجة ليخرج لنا عين تقيمتنا فتقول متحرك ما
جسم وكل جسم محدث فيلزم أن متحركاً ما محدث وتنمكس الى عين النتيجة
الاولى وهي محدث ما متحرك فهذا قد تبين لك أنه انما يحقق بعكسين أحدهما
عكس المقضمة والآخر عكس النتيجة (الضرب الخامس) يألف من مقدمتين
مختلفتين في السكية والكيفية جميعاً صغراها موجبة جزئية وكبراهما سالبة
كلية ينتج جزئية سالبة ومثاله قولاك جسم ما فاعل ولا جسم واحد أزل
فيلزم ليس كل فاعل أزل لان الصغرى تنمكس الى قولاك فاعل ما جسم فتضم
الى الكبرى القائلة ولا جسم واحد أزل فتلزم هذه النتيجة بعينها من الشكل
الاول البين بنفسه (الضرب السادس) من مقدمتين مختلفتين أيضاً في السكية
والكيفية صغراها كلية موجبة وكبراهما سالبة جزئية مثاله كل جسم محدث
وجسم ما ليس بمتحرك فيلزم محدث ما ليس بمتحرك ولا يمكن بيانه بالعكس لان
الجزئية السالبة لا تنمكس والكلية الموجبة إذا انعكست صارت جزئية ولا قياس
من جزئيتين فيبانه يرجع الى الشكل الاول بتحويل الجزئية الى كلية بالافتراض بان
قرض ذلك البعض الذي ليس بمتحرك أعني بعض الجسم جبلا وتقول لا جبيل واحد
بمتحرك وينضاف اليه كل جبيل جسم وهو صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع
فتأخذ هذه صغرى وتضيف اليها صغرى هذا الضرب هكذا كل جبيل جسم وكل

جسم محدث فيلزم كل جبل محدث من أول الأول . ثم تضم هذه النتيجة الى أولى قضيتي الافتراض أعني قولك لاجل واحد متحرك لينتج من الضرب الثاني من هذا الشكل ان بعض المحدث ليس بمتحرك وقد ذكرنا انه يرجع الى الشكل الاول بعكس الصغرى فيكون هذا الضرب السادس انما يرجع الى الشكل الأول بمرتبتين فهذه مقاييس هذا الشكل وله شرطان (أحدهما) ان تكون الصغرى موجبة أو في حكمها (الآخر) ان تكون احدهما كلية أيهما كانت اذا لا ينتظم قياس من جزئيتين على الاطلاق فاذن المنتج من التأليفات اربعة عشر تأليفاً اربعة من الشكل الاول وأربعة من الثاني وستة من الثالث وذلك بعد اسقاط المهملات فانها في قوة الجزئية وما عدا ذلك فليس بمنتج ولا فائدة لتفصيل مالا انتج له ومن أراد الارتياض بتفصيله قدر عليه اذا تأمل فيه فان قيل فكم عدد الاقتراحات الممكنة في هذه الاشكال . قلنا ثمانية وأربعون اقتراحاً (١) في كل شكل ستة عشر وذلك لان المقدمتين المقترنتين إما كليتان أو جزئيتان أو احدهما كلية والأخرى جزئية وعلى كل حال فهما إما موجبتان أو سالبتان أو واحدة موجبة والأخرى سالبة فهذه ستة عشر اقتراحاً ناتجة من ضرب أربع في أربع وهي جارية في الاشكال الثلاثة فتكون الجملة أخيراً ثمانية وأربعين والمنتج أربعة عشر اقتراحاً فيبقى أربعة وثلاثون . فان هيل فما خواص الاشكال . قلنا أما الذي لم يكن كل شكل فهو انه لا بد في اقترانها من موجبة وكلية فلا قياس عن سالبتين ولا عن جزئيتين ، وأما خاصية الشكل الاول فاما في وسطه وهو ان يكون محمولا في المقدمة الاولى موضوعاً في الثانية . واما في مقدماته وهو

(١) قوله قلنا ثمانية وأربعون الخ يعني بعد حذف المهملات والشخصيات والا متول الجملة الى مائة وعمانية لان المحصورات أربع وينضاف اليها للمهمة والشخصية تكون ستة تضرب في مثلها يصير الحاصل ستة وثلاثين ثم تضرب في الاشكال الثلاثة فتؤول الى مائة وثمانية وانما حذف المهملات لانها في قوة الجزئيات فيستغنى بها عنها واما حذف الشخصيات لانها غير كاسبة ولا مكتسبة في الكمال العلمي الانساني .

ان تكون الصغرى موجبة والكبرى كلية . واما في تناقضه وهو ان ينتج
المطالب الاربعة وهي الايجاب الكلي والسلب الكلي والايجاب الجزئي والسلب
الجزئي والخاصية الحقيقية التي لا يشاركه فيها شكل من الاشكال انه لا يكون فيها
(أي مقدماته) سالبة جزئية . وأما الشكل الثاني خاصيته في وسطه ان يكون
محمولاً على الطرفين وفي مقدماته الا يتشابه في الكيفية بل تكون أبدأ إحداها
سالبة والأخرى موجبة وأما في الانتاج فهو انه لا ينتج موجبة أصلاً بل
لا ينتج الا السالب . وأما الشكل الثالث خاصيته في الوسط ان يكون موضوعاً
للطرفين وفي المقدمات ان تكون الصغرى موجبة وأخص خواصه انه يجوز
ان تكون الكبرى منه جزئية . وأما في الانتاج فهي ان الجزئية هي اللازمة
منه دون الكلية . فان قيل فلم يسمي ذلك أولاً وذاك ثانياً وهذا ثالثاً . قلنا
سمي ذلك أولاً لانه بين الانتاج وإنما يظهر الانتاج فيما عداه بالرد اليه ،
إما بالعكس أو بالافتراض وإنما كان ذاك ثانياً وهذا ثالثاً لان الثاني ينتج
الكلي والثالث إنما ينتج الجزئي والكلي أشرف من الجزئي فكان والياً لما هو
أشرف باطلاق وإنما كان الكلي أشرف لان المطالب العملية المحصلة لنفس كلاً
انسانياً مورثاً للنجاة والسعادة إنما هي الكليات والجزئيات إن أفادت علماً
فبالعرض . فان قيل فهل لكم في تمثيل المقاييس الاربعة عشر أمثلة فقهية
لتكون أقرب إلى فهم الفقهاء قلنا نعم تفعل ذلك ونكتب فوق كل مقدمة
يحتاج لردّها الى الاول بعكس أو افتراض أنه بعكس أو بفرض ونكتب على
الطرف انه الى أي قياس يرجع ان شاء الله تعالى وهذه هي الأمثلة .

﴿ أمثلة الشكل الأول ﴾

- (١) كل مسكر خمر . وكل خمر حرام . فكل مسكر حرام
- (٢) كل مسكر خمر . ولا خمر واحد حلال . فلا مسكر واحد حلال
- (٣) بعض الاشربة خمر . وكل خمر حرام . فبعض الاشربة حرام

(٤) بعض الاثرية خر . ولا خر واحد حلال . فليس كل شراب حلالا

﴿ أمثلة الشكل الثاني ﴾

(١) (يرجع الى الضرب الثاني من الاول) كل ثوب فهو مذروع — ولا ربوي واحد مذروع (بعكس هذه) فلا ثوب واحد ربوي
(٢) (يرجع الى الضرب الثاني من الاول أيضاً) لاربوي واحد مذروع (بعكس هذه وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة) وكل ثوب فهو مذروع .
فلا ربوي واحد ثوب

(٣) (يرجع الى الضرب الرابع من الاول) متمول ما مذروع . ولا ربوي واحد مذروع (بعكس هذه) فتمول ما ليس بربوي
(٤) (يرجع الى الضرب الرابع من الاول أيضاً) متمول ما ليس بربوي (بالافتراض)^(١) وكل مطعموم ربوي فتمول ما ليس بمطعموم

﴿ أمثلة الشكل الثالث ﴾

(١) (يرجع الى الضرب الثالث من الاول) كل مطعموم ربوي (بعكس هذه) وكل مطعموم مكيل فبعض الربوي مكيل
(٢) (يرجع الى رابع الاول) كل ثوب متمول (بعكس هذه) ولا ثوب واحد ربوي فليس كل متمول ربوياً
(٣) (يرجع الى ثالث الاول) مطعموم ما مكيل (بعكس هذه) وكل مطعموم ربوي فمكيل ما ربوي

(١) قوله بالافتراض يانه في هذا المثال أن تفرض البعض من المتمول الذي ليس بربوي لبناً مثلاً وتقول كل لبن فليس بربوي فيرجع الى الضرب الثاني من هذا الشكل على الترتيب الذي ذكره هنا اذ تقول لاشيء من اللبن بربوي وكل مطعموم ربوي فينتج لاشيء من اللبن بمطعموم . ثم تضم هذه النتيجة الى محل وصف العنوان على ذاته بعد عكسه وهو قولك بعض المتمول لبن فينتج ليس كل متمول مطعموما وهي النتيجة الاخيرة بينها .

- (٤) (يرجع الى ثالث الاول) كل مطعوم ربوي ومطعوم ما مكيل
(بعكس هذه وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة) فربوي ما مكيل
(٥) (يرجع الى رابع الاول) مذروع ما متمول (بعكس هذه) ولا
مذروع واحد ربوي فليس كل متمول ربوياً
(٦) (يرجع الى رابع الاول) كل منقول متمول ومنقول ما ليس ربوي
(بالافتراض) فليس كل متمول ربوياً
هكذا ما أردنا شرحه من أمثلة القياسات المحلية وأقسامها ولنخض في
الصنف الثاني

الشرطي المتصل

يتركب من مقدمتين إحداهما مركبة من قضيتين قرن بهما صيغة شرط
والأخرى محلية واحدة هي المذكورة في المقدمة الاولى بعينها أو تقيضها
ويقرن بها كلمة الاستثناء مثاله ان كان العالم حادثاً فله صانع لكنه حادث فاذن
له صانع • فقولنا ان كان العالم حادثاً فله صانع مركب من قضيتين محليتين قرن
بهما حرف الشرط وهو قولنا ان • وقولنا لكن العالم حادث قضية واحدة
محلية قرن بها حرف الاستثناء وقولنا فله صانع نتيجة وهذا مما يكثر تقعه في
المقليات والفقهيات، فانا نقول ان كان هذا النكاح صحيحاً فهو مفيد للحل
لكنه صحيح فاذن هو مفيد للحل وان كان الوتر يؤدي على الراحة فهو تفل
لكنه يؤدي على الراحة فهو إذن تفل • والمقدمة الثانية لهذا القياس استثناء
لاحدى قضيتي المقدمة الأولى اما المقدم أو التالي والاستثناء اما ان يكون
لعين التالي أو لتقيضه أو لعين المقدم أو لتقيضه والمنتج منه اثنان وهو عين
المقدم وتقيض التالي • وأما عين التالي وتقيض المقدم فلا ينتجان وبيانه انا
بقول ان كان الشخص الذي ظهر عن بعد انساناً فهو حيوان لكنه انسان فليس
يخفى انه يلزم كونه حيواناً وهذا استثناء عين المقدم وتقول لكنه ليس بحيوان

وهذا استثناء تقيض التالي فيلزم انه ليس بالإنسان • وثروم هذا أدق مدركا وهو ان يعرف انه اذا لم يكن حيوانا لم يكن انسانا اذ لو كان انسانا لكان حيوانا كما شرطناه في الأول ويدرك ذلك بأدنى تأمل • فأما استثناء تقيض المقدم وهو انه ليس بالإنسان فلا ينتج لا تقيض التالي وهو انه ليس بحيوان اذ ربما يكون فرسا ولا عين التالي وهو انه حيوان فرما يكون حجرا • وكذلك تقول ان كان هذا المصلي محدثا فصلاته باطلة لكنه محدث فيلزم بطلان الصلاة . لكن الصلاة ليست باطلة وهو تقيض التالي فيلزم انه ليس بمحدث وهو تقيض المقدم • لكنه ليس بمحدث وهو تقيض المقدم فلا يلزم صحة الصلاة • ولا بطلانها • لكن الصلاة باطلة وهو عين التالي فلا يلزم لا كونه محدثا ولا كونه متطهرا وانما ينتج استثناء عين التالي وتقيض المقدم اذا ثبت ان التالي مساو للمقدم لا أهم منه ولا أخص كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود • لكن الشمس غير طالعة فالنهار ليس بموجود • لكن النهار موجود فالشمس طالعة • لكن النهار غير موجود فالشمس غير طالعة (واعلم) انه يتطرق الى مقدمات هذا القياس أيضا السلب والایجاب فانك تقول ان كان الاله ليس بواحد فالعالم ليس بمنظم لكن العالم منتظم فالاله واحد وقد يكون المقدم أطويل كثيرة والتالي يلزم الجملة كقولك ان كان العلم الواحد لا ينقسم وكان كل مالا ينقسم لا يقوم بمحل منقسم وكان كل جسم منقسما وكان العلم حالا في النفس فالنفس اذن ليست بجسم لكن المقدمات ثابتة ذاتية فالتالي وهو ان النفس ليست بجسم لازم وكذلك قد يكون المقدم واحداً والتالي قضايا كثيرة ان صح إسلام الصبي فهو اما فرض واما مباح واما نفل ولا يمكن شيء من هذه الاقسام فلا يمكن الصحة • وفي العقليات تقول ان كان النفس قبل البدن موجودة فهي اما كثيرة واما واحدة ولا

يمكن لا هذا ولا ذاك فلا يمكن ان تكون قبل البدن موجودة فهذه ضروب الشرطيات المتصلة والله أعلم .

❦ الصنف الثالث الشرطي المنفصل ❦

وهو الذي تسميه الفقهاء والمتكلمون السبر والتقسيم ومثاله قولنا العالم اما قديم واما محدث لكنه محدث فهو إذن ليس بقديم . فقولنا اما قديم واما محدث مقدمة واحدة وقولنا لكنه محدث مقدمة أخرى هي استثناء إحدى قضيتي المقدمة الأولى وبينهما فنتج تقيض الآخر وينتج فيه أربعة استثناءات فانك تقول لكن العالم محدث فيلزم عنه أنه ليس بقديم أو تقول لكنه قديم فيلزم انه ليس بمحدث أو تقول لكنه ليس بقديم فيلزم انه محدث وهو استثناء النقيض أو تقول لكنه ليس بمحدث فيلزم منه أنه قديم . فاستثناء عين احدهما ينتج تقيض الآخر واستثناء تقيض احدهما ينتج عين الآخر . وهذا فيما لو اقتصرت أجزاء التماند على اثنين . فان كانت ثلاثاً أو أكثر ولكنها تامة العناد فاستثناء عين واحدة ينتج تقيض الآخرين كقولك لكنه مساو فيلزم انه ليس أقل ولا أكثر واستثناء تقيض واحدة لا ينتج الا انحصار الحق في الجزء من الآخرين كقولك لكنه ليس مساوياً فيلزم ان يكون اما أقل أو أكثر فان استثنيت تقيض الاثنين تعين الثالث . فأما اذا لم تكن الاقسام تامة العناد كقولك هذا اما أبيض واما اسود أو زيد اما بالحجاز أو بالعراق فاستثناء عين الواحد ينتج تقيض الآخر كقولك لكنه بالحجاز أو لكنه اسود فينتج تقيض سائر الاقسام فأما استثناء تقيض الواحد فلا ينتج لا عين الآخر ولا تقيضه فانه لا حصر في الاقسام فقولنا ليس بالحجاز لا يوجب ان يكون في العراق ولا ألا يكون به إلا إذا بان بطلان سائر الاقسام بدليل آخر فنجد ذلك يصير الباقي ظاهر الحصر قام العناد ولا يحتاج هذا إلى مثال

في الفقه فان أكثر نظر الفقهاء على السبر والتقسيم يدور • ولكن لا يشترط في المقدمات المحصر القطعي بل الظني فيه كالقطعي في غيره •
 حنبل الصنف الرابع في قياس الخلف

وصورته صورة القياس الحلي ولكن اذا كانت المقدمتان صادقتين سمى قياساً مستقيماً وان كانت إحدى المقدمتين ظاهرة الصدق والأخرى كاذبة أو مشكوكاً فيها وأنتج نتيجة بينة الكذب ليستدل بها على ان المقدمة كاذبة سمى قياس خلف • ومثال ذلك قولنا في الفقه (كل ماهو فرض فلا يؤدي على الراحة) والوتر فرض فاذن لا يؤدي على الراحة وهذه النتيجة كاذبة ولا تصدر الا من قياس في مقدماتها مقدمة كاذبة ولكن قولنا كل واجب فلا يؤدي على الراحة مقدمة ظاهرة الصدق فبقي أن الكذب في قولنا ان الوتر فرض فيكون تقيضه وهو انه ليس بفرض صادقا وهو المطلوب من المسألة ونظيره من العقلات قولنا كل ماهو أزل فلا يكون مؤثماً والعالم أزل فاذن لا يكون مؤثماً لكن النتيجة ظاهرة الكذب في المقدمات كاذبة • وقولنا الا ازل ليس بمؤلف ظاهر الصدق فينحصر الكذب في قولنا العالم أزل فاذن تقيضه وهو ان العالم ليس بأزل صدق وهو المطلوب فطريق هذا القياس ان تأخذ مذهب الخصم وتجعله مقدمة وتضيف اليها مقدمة أخرى ظاهرة الصدق فينتج من القياس نتيجة ظاهرة الكذب فتبين ان ذلك لوجود كاذبة في المقدمات ويجوز ان يسمى هذا قياس الخلف لانك ترجع من النتيجة الى الخلف فتأخذ مطلوبك من المقدمة التي خلفتها كأنها مسلمة (١) ويجوز أن يسمى قياس الخلف لأن الخلف هو الكذب المناقض للصدق وقد أدرجت في المقدمات كاذبة في معرض الصدق ولا مشاحة في التسمية بعد فهم المعنى.

(١) قوله خلفتها الخ يعني تركتها وجعلتها أي فرضتها وهي مقدمة الخصم الكاذبة وانما تأخذ منها مطلوبك لانك تستدل بكليتها على صدق تقيضها وهو المطلوب •

حجج الصنف الخامس الاستقراء

هو أن تصفح جزئيات كثيرة داخله تحت معنى كلي حتى إذا وجدت حكما في تلك الجزئيات حكمت على ذلك الكلي به . ومثاله في العقليات أن يقول قائل فاعل العالم جسم فيقال له لم فيقول لأن كل فاعل جسم فيقال له لم فيقول تصفحت أصناف الفاعلين من خياط وبناء واسكاف ونجار ونساج وغيرهم فوجدت كل واحد منهم جسا فعلمت أن الجسمية حكم ملازم للفاعلية فحكمت على كل فاعل به . وهذا الضرب من الاستدلال غير منتفع به في هذا المطلوب فانا نقول هل تصفحت في جملة ذلك فاعل العالم فان تصفحته ووجدته جسا فقد عرفت المطلوب قبل أن تصفح الاسكاف والبناء ونحوهما فاشتغالك به اشتغال بما لا يعينك وان لم تصفح فاعل العالم ولم تعلم حاله فلم تحكمت بأن كل فاعل جسم . وقد تصفحت بعض الفاعلين ولا يلزم منه إلا أن بعض الفاعلين جسم وانما يلزم أن كل فاعل جسم اذا تصفحت الجميع تصفحا لا يشذ عنه شيء وعند ذلك يكون المطلوب أحد أجزاء المتصفح فلا يعرف بمقدمة تبني على التصفح وان قال لم أتصفح الجميع ولكن الاكثر . قلنا فلم لا يجوز أن يكون الكل جسا الا واحدا وإذا احتمل ذلك لم يحصل اليقين به ولكن يحصل الظن ولذلك يكتفى به في الفقهيات في أول النظر بل يكتفى بالتمثيل على ما سيأتي وهو حكم من جزئي واحد على جزئي آخر . والحكم المنقول ثلاثة اما حكم من كلي على جزئي وهو الصحيح اللازم وهو القياس الصحيح الذي قدمناه واما حكم من جزئي واحد على جزئي واحد كاعتبار الغائب بالشاهد وهو التمثيل وسيأتي واما حكم من جزئيات كثيرة على جزئي واحد وهو الاستقراء وهو أقوى من التمثيل ومثال الاستقراء في الفقه قولنا الوتر لو كان فرضا لما أدي على الراحة ويستدل به كما سبق في قياس الخلف فيقال ولم عرفتم أن الفرض لا يؤدي على الراحة . قلنا باستقراء جزئيات الفرض من الرواتب وغيرها كصلاة الجنابة

والمنذورة والقضاء وغيرها وكذلك يقول الحنفي الوقف لا يلزم في الحياة لأنه لو لزم لما اتبع شرط الواقف فيقال له ولم قلت أن كل لازم فلا يتبع فيه شرط المعاهد فيقول قد استقرت جزئيات التصرفات اللازمة من البيع والنكاح والعق والخلع وغيرها ومن جوز التمسك بالتمثيل المجرد الذي لا مناسبة فيه يلزمه هذا بل إذا كثرت الأصول قوى الظن ومهما ازدادت الأصول الشاهدة أعنى الجزئيات اختلافاً كان الظن أقوى فيه حتى إذا قلنا مسح الرأس وظئفة أصلية في الوضوء فيستحب فيه التكرار فقيل لم يقلنا استقرنا ذلك من غسل الوجه واليدين وغسل الرجلين ولم يكن معنا إلا مجرد هذا الاستقراء . وقال الحنفي مسح فلا يكرر فقيل لم فقال استقرت مسح التيمم ومسح الخف كان ظنه أقوى لدلالة جزئين مختلفين عليه وأما الأعضاء الثلاثة في الوضوء ففي حكم شاهد واحد لتجانسها وهي كشهادة الوجه واليد اليمنى واليسرى في التيمم . فان قيل فلم لا يقال للفقهاء استقراؤك غير كامل فانك لم تتصفح محل الخلاف . فالجواب ان قصور الاستقراء عن الكمال أوجب قصور الاعتقاد الحاصل عن اليقين ولم يوجب بقاء الاحتمال على التعادل كما كان بل رجح ما لظن أحد الاحتمالين والظن في الفقه كاف واثبات الواحد على وفق الجزئيات الكثيرة أغلب من كونه مستثنى على الدور فاذا لم يكن لنا دليل على ان الوتر واجب وان الوقف لازم ورأينا جواز أدائه على الراحة ولا عهد به في فرض ووجوب اتباع شرط الواقف ولا عهد به في تصرف لازم صار منع الفرضية ومنع الزوم أغلب على الظن وأرجح من تقيضه وامكان الخلاف لا يمنع الظن ولا سبيل الى جحد الامكان مهما لم يكن الاستقراء تاماً ولا يكفي في تمام الاستقراء ان تتصفح ما وجدته شاهداً على الحكم اذا أمكن أن ينتقل عنه شيء كما لو حكم انسان بأن كل حيوان يحرك عند المضغ فكه الأسفل لانه استقرأ أصناف الحيوانات الكثيرة ولكنه لما لم يشاهد جميع الحيوانات لم يأمن أن يكون في البحر حيوان هو التمساح يحرك عند المضغ

فكـه الا على - على ما قيل (١) - وإذا حكم بأن كل حيوان سوى الانسان فزوانه على الاثنى من وراء بلا تقابل الوجهين لم يأمن ان يكون سفادة الفذ وهو من الحيوانات على المقابلة لكنه لم يشاهده فاذن حصل من هذا ان الاستقراء التام يفيد العلم والناقص يفيد الظن فاذن لا ينتفع بالاستقراء مهما وقع خلاف في بعض الجزئيات فلا يفيد الاستقراء علماً كلياً بثبوت الحكم للمعنى الجامع للجزئيات حتى يجعل ذلك مقدمة في قياس آخر (٢) لافى اثبات الحكم لبعض الجزئيات كما اذا قلنا كل حركة في زمان وكل ماهو في زمان فهو محدث فالحركة محدثة وأثبتنا قولنا كل حركة في زمان باستقراء أنواع الحركة من سباحة وطيـران ومشي وغيرها فأما اذا أردنا ان تثبت ان السباحة في زمان بهذا الاستقراء لم يكن تاماً والاضبط ان القضية التي عرفت بالاستقراء أن اثبت لمحمولها حكماً ليتعدى الى موضوعها فلا بأس وان تقل محمولها الى بعض جزئيات موضوعها لم يجوز اذ تدخل النتيجة في نفس الاستقراء فيسقط فائدة القياس فاذا كان مطلبنا مثلاً ان نبين أن القوة العقلية المدركة للمعقولات هل هي منطبعة في جسم أم لا فقلنا ليست منطبعة في جسم لانها تدرك نفسها والقوى المنطبعة في الاجسام لا تدرك نفسها فيقال ولم قلت إن القوى المنطبعة في الاجسام لا تدرك نفسها فقلنا تصفحنا القوى المدركة من الآدمي كقوة البصر والسمع والشم والتذوق واللمس والخيال والوهم فرأيناها لا تدرك نفسها فيقال

(١) قوله على ما قيل أشار به الى خطأ من قال بذلك في ظاهر قوله وأول النظر في حكمه وانى لاسم على أن هنا من رموز الاقدمين كاليضاء والمقتبأ والورقاء .

(٢) قوله آخر يعني غير الاستقراء ومجموع الاستقراء وهذه المقدمة يسمى القياس المقسم عند الشيخ وصورة المثال الذي ذكره للمصنف هكذا كل حركة اما سباحة واما طيران واما مشي وظل سباحة في زمان وكل طيران في زمان وكل مشي في زمان فكل حركة في زمان . ثم اذا أريد الاستدلال على حدوثها قلت وكل ماهو في زمان فهو محدث والنتيجة أن كل حركة محدثة

هل تصنف (١) في جملة ذلك القوة العقلية فان تصنفها فقد عرفت قبل هذا الدليل فلا تحتاج الى هذا الدليل وان لم تعرفها بل هي المطلوب فلم تصنف الكل بل تصنف البعض فلم حكمت على الكل بهذا الحكم ومن أين يبعد ان تكون القوى المنطبعة كلها لا تدرك نفسها الا واحدة فيكون حكم واحدة منها بخلاف حكم الجملة وهو ممكن كما ذكرناه في مثال التماسح والقنفذ وفي مثال من يدعي ان صانع العالم جسم بل من ليس له سمع ولا بصر ربما يحكم بأن الحس لا يدرك الشيء الا بالاتصال بذلك الشيء بدليل النوق واللمس والشم فلو يجرى ذلك في البصر والسمع كان مخطئاً اذ يقال لم يستحيل ان تنقسم الحواس الى ما يفتقر فيه الى الاتصال بالمحسوس والى ما لا يفتقر واذا جاز الاقسام جاز ان يعتدل القسمان وجاز ان يكون الآخر أكثر في أحد القسمين ولا يبقى في القسم الآخر — الا واحد — فهذا لا يورث يقيناً انما يحرك ظناً وربما يقنع اقناعاً يسبق الاعتقاد الى قبوله ويستمر عليه .

الصف السادس التمثيل

وهو الذي تسميه الفقهاء قياساً . ويسميه المتكلمون رد الغائب الى الشاهد ومعناه ان يوجد حكم في جزئي معين واحد فينقل حكمه الى جزئي آخر يشابهه بوجه ما . ومثاله في العقليات ان تقول السماء حادث لانه جسم قياساً على النبات والحيوان وهذه الاجسام التي يشاهد حدوثها وهذا غير سديد عالم يمكن ان يتبين ان النبات كان حادثاً لانه جسم وان جسميته هي الحد الاوسط للحدوث فان ثبت ذلك فقد عرفت ان الحيوان حادث لان الجسم حادث فهو

(١) قوله تصنف الخ يريد أن يقول أن مجرد تصنف هذه القوى لا يكفي في هذا الحكم وأما اذا أثبت بدليل واضح منافية معنى التجسم لادراك النفس كما هو مسطور في أسفار الحكمة فيتم الدليل على أن القوة العقلية ليست منطبقة وأنواع الادلة على مجرد ما كثيرة ولكن من لم يجعل الله له نوراً فإنه لن نور .

حكم كلي وينتظم منه قياس على هيئة الشكل الأول وهو ان السماء جسم وكل جسم حادث فينتج ان السماء حادث فيكون قتل الحكم من كلي الى جزئي داخلا تحته وهو صحيح وسقط أثر الشاهد المعين وكان ذكر الحيوان فضلا في الكلام كما اذا قيل لانسان لم ركب البحر فقال لاستغنى فليل له ولم قلت اذا ركب البحر استغنيت فقال لأن ذلك اليهودي ركب البحر فاستغنى فيقال وأنت لست يهودي فلا يلزم من ثبوت الحكم فيه ثبوت الحكم فيك فلا يخلصه الا ان يقول هو لم يستغن لأنه يهودي بل لأنه ركب البحر تاجراً فنقول اذن فذكر اليهودي حشو بل طريقك ان تقول كل من ركب البحر أيسر فأنا أيضاً أركب البحر لأوسر ويسقط أثر اليهودي فاذا لاخير في رد الغائب الى الشاهد الا بشرط مهما تحقق سقط أثر الشاهد المعين ثم في هذا الشرط موضع غلط أيضاً فربما يكون المعنى الجامع مما يظهر أثره وغناه في الحكم فيظن انه صالح ولا يكون صالحاً لان الحكم لا يلزمه بمجرد بل لكونه على حال خفي وأعيان الشواهد تشتمل على صفات خفية فلذلك يجب اطراح الشاهد المعين . فانك تقول السماء حادث لأنه مقارن للحوادث كالحیوان فيجب عليك اطراح ذكر الحيوان لانه يقال لك الحيوان حادث بمجرد كونه مقارناً للحوادث فقط فاطرح الحيوان وتل كل مقارن للحوادث حادث والسماء مقارن فكان حادثاً وعند ذلك ربما يمنع الخصم المقدمة الكبرى فلا يسلم ان كل مقارن للحوادث حادث الا على وجه مخصوص (١) وان جوزت ان الموجب للحدوث كونه مقارناً على وجه مخصوص فلعل ذلك الوجه وأنت لاتدريه موجود في الحيوان لافي السماء فان عرفت ذلك فابرزه واضفه الى

(١) قوله الا على وجه مخصوص يقول الحكماء ليس كل مقارن للحوادث بمحدث الا اذا كان لهذه الحوادث المقارنة ابتداء زماني ولذا لا يطرءون الحكم بالحدوث في السموات ووجه آخر وهو شرط الاتمالة في الوجود والانية بتلك الحوادث .

المقارن واجعله مقدمة كلية وقل كل مقارن للحوادث بصفة كذا فهو حادث
والسماء مقارن بصفة كذا فهو اذن حادث فعلى جميع الاحوال لافائدة فى
تعيين شاهد معين فى العقلیات ليقاس عليه ومن هذا القبيل قولك الله عالم بعلم
لا بنفسه لأنه لو كان عالماً لكان عالماً بعلم قياساً على الانسان فيقال العلة كونه انساناً
ان ما ينسب للانسان ينسب لله فتقول لأن العلة جامعة فيقال العلة كونه انساناً
عالمًا أو كونه عالماً فقط فان كان كونه انساناً عالماً فلا يلزم فى حق الله مثله وان
كانت كونه عالماً فقط فاطرح الانسان وقل كل عالم فهو عالم بعلم والبارى عالم
فهو عالم بعلم وعند ذلك انما ينازع فى قولك كل عالم فهو عالم بعلم فان ذلك ان
لم يكن أولياً لزمك ان تبينه بقياس آخر لاحالة • فان قيل فهل يمكن اثبات
كون المعنى الجامع علة للحكم بأن نرى ان الحكم يرتفع بارتقاعه • قلنا لا فان
الحكم يرتفع بارتقاع بعض أجزاء العلة وشروطها ولا يوجد بوجود ذلك البعض
فهما ارتفع الحياة ارتفع الانسان ومهما وجدت الحياة لم يلزم وجود الانسان بل
ربما يوجد القرس أو غيره وليسكن الامر بالضد من هذا وهو انه مهما وجد الحكم
دل على وجود المعنى الجامع فأما ان يدل بوجود المعنى على وجود الحكم بمجرد
كون الحكم مرتفعاً بارتقاعه فلا فهم وجد الانسان فقد وجدت الحياة ومهما
وجدت صحة الصلاة فقد وجد الشرط وهو الطهارة ومهما وجدت الطهارة لم
يلزم وجود الصلاة • فان قيل فما ذكرتموه فى ابطال منفعة الشاهد فى رد الغائب
اليه مقطوع به فكيف يظن بالتكلمين مع كثرتهم وسلامة عقولهم الغفلة عن ذلك •
قلنا معتقد الصحة فى رد الغائب الى الشاهد اما محقق يرجع عند المطالبة الى ما ذكرناه •
وانما يذكر الشاهد المعين لتنبية السامع على القضية الكلية به فيقول الانسان
عالم بعلم لا بنفسه منها به على ان العالم لا يعقل من معناه شيء سوى انه ذو علم
فيذكر الانسان تنبيها • واما قاصر عن بلوغ ذروة التحقيق وهذا ربما ظن
أن فى ذكر الشاهد المعين دليلاً ومنشأً عنه أمران (أحدهما) ان من رأى البناء

فاعلا وجسا ربما أطلق ان التفاعل جسم والتفاعل بالالف واللام يوم الاستغراق خصوصا في لغة العرب وهو من المهملات والمهملات قد يتسامح بها فيؤخذ على انه قضية كلية فيظن انها كلية وينظم قياساً ويقول التفاعل جسم وصانع العالم فاعل فهو جسم وكذلك ربما نظر ناظر الى البرفيراه مطعوماً وربوياً فيقول المطعوم ربوي ويبنى عليه قوله ان السفرجل مطعوم فهو اذن ربوي لالتباس قوله المطعوم بقوله كل مطعوم فالحق اذا سمعته فصل وقال قولك المطعوم عنيت به كل مطعوم أو بعضه فان قلت بعضه فلعل السفرجل من البعض الآخر وان قلت كله فمن أين عرفت ذلك فان قلت من البر فليس البر كل المطعومات فاذا رأيت ربوياً لم يلزم منه الا ان كل البر ربوي والسفرجل ليس ببر أو بعض المطعوم ربوي فلا يلزم منه بعض آخر وكذا في قوله التفاعل جسم يقال له كل التفاعلين أو بعضهم على ما تقرر فلا حاجة الى الاعداد (ثانيهما) هو انه ربما يستقرى أصنافاً كثيرة من التفاعلين حتى لا يبقى عنده فاعل آخر فيرى انه استقرى كل التفاعلين ويطلق القول بأن كل فاعل فهو جسم وكان الحق ان يقول كل فاعل شاهدته وتصفحته فهو جسم فيقال له لم تشاهد فاعل العالم ولا يمكن الحكم عليه ولكن النفي قوله شاهدته • وكذا يتصنع البر والشعير وسائر المطعومات الموزونة والمكيلة ويعبر عنها بالكل وينظم في ذهنه قياساً على هيئة الشكل الأول وهو ان كل مطعوم فاما بر أو شعير أو غيرها وكل بر وكل شعير أو غيرها فهو ربوي فاذن كل مطعوم ربوي ثم يقول والسفرجل مطعوم فهو ربوي فيكون هذا منشأ غلطه والا فالحق ما قدمناه • ولا ينبغي ان تضيق الحق المعقول خوفاً من مخالفة العادات المشهورة بل المشهورات أكثر ما تكون مدخولة ولكن مداخلها دقيقة لا يتنبه لها الا الأقلون — وعلى الجملة لا ينبغي ان تعرف الحق بالرجال بل ينبغي ان تعرف الرجال بالحق فتعرف الى الحق أولاً فمن سلكه فاعلم انه محق فأما ان تعتقد في

شخص أنه محق أولاً ثم تعرف الحق به فهذا ضلال اليهود والنصارى وسائر
 المقلدين أعاذك الله وإيانا منه — هذا كله في ابطال التمثيل في العقلية فأما
 في الفقهيات فالجزئي المعين يجوز أن ينقل حكمه الى جزئي آخر باشتراكهما في
 وصف وذلك الوصف المشترك انما يوجب الاشتراك في الحكم اذا دل عليه
 دليل وأدلتها الجملية قبل التفصيل ستة (الأول) وهو اعلاها ان يشير صاحب
 الحكم وهو المشرع اليه كقوله في المرة انها من الطوافين عليكم عند ذكر
 العفو عن سورها فيقاس عليها فأرة بجامع الطواف وان افرقتا في ان هذه
 تنفر وتلك تأنس وان هذه فأرة وتيك هرة ولكن الاشتراك في وصف اضعف
 اليه الحكم احرى باقتضاء الاشتراك فيه (في الحكم) من الافتراق في وصف
 لم يتعرض له في اقتضاء الافتراق، وكذا قوله في بيع الرطب بالتمر ينقص الرطب
 اذا جف فقيل نعم فقال فلا تبيعوا فهو اذن أضاف بطلان البيع في الرطب الى
 النقصان المتوقع فيقاس عليه العنب للاشتراك في توقع النقصان ولا يمنع
 جريان السؤال في الرطب عن الحاق العنب به وان كان هذا عنباً وذلك رطباً
 لان هذا الافتراق افتراق في الاسم والصورة والشرع كثير الالتفات الى
 المعاني قليل الالتفات الى الصور والأسماء فعادة الشرع ترجع في ظننا
 التشريك في الحكم عند الاشتراك في المضاف اليه ذلك الحكم وتحقيق الظن
 في هذا دقيق وموضع استقصائه الفقه (الثاني) ان يكون ما فيه الاجتماع
 مناسباً للحكم كقولنا النبيذ مسكر فيحرم كالحجر فاذا قيل لم قلم المسكر يحرم
 قلنا لانه يزيل العقل الذي هو الهادي الى الحق وبه يتم التكليف فهذا مناسب
 للنظر في المصالح فيقال لا يمتنع ان يكون الشرع قد راعى سكر ما يتعصر من
 العنب على الخصوص تعبداً أو اثبت التحريم لالعة السكر بل تعبداً في خمر
 العنب من غير التفات الى السكر فكهم من الاحكام التي هي تعبدية غير معقولة
 فيقول نعم هذا غير ممتنع ولكن الاكثر في عادة الشرع اتباع المصالح .

فكون هذا من قبيل الأ أكثر أغلب على الظن من كونه من قبيل النادر (الثالث) ان يبين لوصف الجامع تأثيراً في موضع من غير مناسبة كما يقول الحنفي في اليتيمة انها صغيرة ^(١) ويولى عليها كغير اليتيمة فيقال فلم علت الولاية بالصغر فيقول لأن الصغر قد ظهر أثره بالاتفاق في غير اليتيمة وفي الابن • وقدر ان الوصف غير مناسب حتى يستمر المثال فلا ينبغي ان يقال هذه يتيمة وتيك ليست يتيمة فيقال الافتراق في هذا لا يقاوم الاشتراك في وصف الصغر وقد ظهر تأثيره في موضع واليتيم لم يظهر تأثيره بالاتفاق في موضع نعم لو ثبت ان اليتيم لا يولى عليه في المال لتقاوم الكلام • ولو قيل ظهر أثر اليتيم أيضا في دفع الولاية في موضع كما ظهر أثر الصغر في موضع فعند ذلك يحتاج الى الترجيح وان شئت مثلت هذا القسم بقياس العنب على الرطب واجتماعهما في توقع النقصان ويقدران ذلك لم يعرف باضافة لفظة من الشارع بل عرف باتفاق من الفريقين حتى لا يلتحق بمثال الاضافة (الرابع) ان يكون ما فيه الاشتراك غير معدود ^(٢) ولا منفصل لأنه

(١) قوله كما يقول الحنفي الخ قال في محك النظر القسم الآخر يعني من أنسام المعنى الجامع أن يكون مؤثراً كقول أبي حنيفة أن يبيع المبيع قبل القبض باطل لما فيه من الضرر والتعطيل فيه بالضرر بظهور أثره في موضع بالنس وهو يبيع الطبر في الهواء اه بتلخيص .
(٢) قوله أن يكون ما فيه الاشتراك الخ اعلم أن المصنف قدس سره سلك في محك النظر بياناً آخر اذ قال ان للاتفاق طريقين أحدهما ذكر الفارق فحسب والآخر ذكر الملة الخامسة والاول ضربان أحدهما ما لا يتعرض فيه الى ذكر الملة أصلاً وهو ثلاثة أقسام أولها أن يكون الحكم في الملقى أولى كقياس الزنا على جماع الاهل في وجوب الكفارة ثانياً ما تساوى فيه الاصل والفروع في الحكم كمسألة العبد والامة في التتق ثالثها ما كان فيه انحياز الوصف مظنوناً لا مقطوعاً به كما في قياس سرقة المتق الى المعين على سريته الى الشائمه الضرب الثاني من ضربي الطريق الاول الا يتبين لأصل للمعنى ولا وصفه ولكن نعلم مبهماً كما في قياس الزبيب على التمر في باب الزبا اذ نعلم أن هناك علة دون أن نعلم عينها ثم نعلم انها مهما كانت فزبيب مشترك فتمر فيها وانه لا يمكن أن يكون لخصوص التمرة أو الزبببية تأثيراً في الحكم والدليل على أنه لا بد من استشعار خيال المعنى ولو عن بعد ان صاحب الشرع قد ينس في بعض المواضع على أمر ويذكر أن كذا بخلافه ولو لا هذا لفرغنا الى قياسه على الامر الاول اه بتلخيص

الاكثر وما فيه الافتراق شيئاً واحداً ويعلم ان جنس المعنى الذي فيه الافتراق لا مدخل له في هذا الحكم مهما التفت إلى الشرع كقوله من أعتق شقياً له من عبد قوم عليه الباقي فانا نقيس الأمة عليه لا لانا عرفنا اجتماعهما في معنى مخيل أو مؤثر أو مضاف اليه الحكم بلفظه لأنهم يبين لنا بعد المعنى المخيل فيه ولا لأننا رأيناها متقاربتين فقط . فانه لو وقع النظري ولاية النكاح وبأن ان الامه تجبر على النكاح فلا يتبين لنا ان العبد في معناه والقرب من الجانبين على وتيرة واحدة ولكن إذا التفتنا إلى عادة الشرع علمنا قطعاً انه ليس يتغير حكم الرق والعتق بالذكورة والأنوثة كما لا يتغير بالسواد والبياض والطول والقصر والزمان والمكان وأمثالها (الخامس) هو الرابع بعينه الا ان ما فيه الافتراق لا يعلم يقيناً انه لا مدخل له في الحكم بل يظن ظناً ظاهراً أو ذلك كقياسنا اضافة العتق الى جزء معين على اضافته الى نصف شائع وقياس الطلاق المضاف الى جزء معين على المضاف الى نصف شائع فانا نقول السبب هو السبب والحكم هو الحكم والاجتماع شامل الا في شيء وهو ان هذا معين مشار اليه وذلك شائع واذا كان التصرف لا يقتصر على المضاف اليه فيبعد أن يكون لا مكان الاشارة وعدمه مدخل في هذا الحكم وهذا ظن ظاهر ولكن خلافه ممكن فان الشرع جعل الجزء الشائع محلاً لبعض التصرفات ولم يجعل المعين محلاً أصلاً فلا بعد في ان يجعل ما هو محل لبعض التصرفات محلاً لاضافة هذا التصرف فصار النظر بهذا الاحتمال ظنيّاً . وقد اختلف المجتهدون في قبول ذلك وعندي ان في هذا الجنس ما يجوز الحكم به ولكن يتطرق الى مبالغ الظن الحاصل منه تفاوت غير محدود ولا محصور ويختلف بالوقائع والاحكام والأمر موكول الى المجتهد فان من غلب أحد ظنييه جاز له الحكم به (السادس) أن يكون المعنى الجامع أمراً معيناً متحداً وما فيه الافتراق أيضاً أمراً معيناً أو أموراً معينة ولم يكن للجامع مناسبة وتأثير الا انه ان كان الجامع موهما ان المعنى المصلي

الغني الملحوظ بين الاعتبار من جهة الشرع مودع في طيه وانطواؤه على ذلك المعنى الذي هو المقتضى للحكم عند الله أغلب من احتواء المعنى الذي فيه المفارقة كان الحكم بالاشتراك لذلك أولى من الحكم بالافتراق . مثاله قولنا الوضوء طهارة حكيمية عن حدث فتفتقر الى النية كالتييم فقد اشتركا في هذا وافترقا في ان ذاك طهارة بالماء دون التيمم وتشبهه ازالة النجاسة . وقولنا طهارة حكيمية جمع التيمم وأخرج ازالة النجاسة ونحن نقول المقتضى لانية في علم الله تعالى معنى خفي عنا ومقارنته بكونه طهارة حكيمية يمتد به موجبا في محل موجبا أغلب من كونه مقرونا بكونه طهارة بالتراب فيصير الحاق الوضوء به أغلب على الظن من قطعه عنه وهذا أيضا كما اختلف فيه . والرأي عندنا أن ذلك مما يتصور أن يفيد رجحان ظن على ظن فهو موكل الى المجتهد ولم يبين لنا من سيرة الصحابة في الحاق غير المنصوص بالمنصوص الا اعتبار أغلب الظنون ولا ضوابط بعد ذلك في تفصيل مدارك الظنون بل كل ما يضبط به تحكم وربما يغلط في نصره هذا الجنس فيقال الوضوء قرينة ويذكر وجه مناسبة القرينة لنية وهو ترك لهذا الطريق بالمعدل الى الاضافة . وربما يغلط في نصره جانبهم فيقال هذه طهارة بالماء والماء مطهر بنفسه كما انه مروي بنفسه ويدعى مناسبة فيكون عدولا عن الفرق الشبهي كما ان ما ذكرناه عدول عن الجمع الشبهي . واسم الشبه في اصطلاح أكثر الفقهاء مخصوص بالتشبيه بمثل هذه الأوصاف الذي لا يمكن اثباته بالمدارك السابقة وان كان غير التعليل بالخيل تشبيها ولكن خصصت العبارة اللفظية به لانه ليس فيه الا شبه كما خصصوا المفهوم بضوى الخطاب مع ان المنظوم أيضا له مفهوم ولكن ليس للفقوى منظوم بل مجرد المفهوم فلنقل به ولما رأينا التعويل على أمثال هذا الوصف الذي لا يظهر مناسبته جائزا بمجرد الظن ، والظنون تختلف بأحوال المجتهدين حتى أن شيئا واحدا يحرك ظن مجتهد وهو بعينه لا يحرك ظن الآخر ولم يكن له

في الجدال معيار يرجع اليه المتنازعان رأينا أن الواجب في اصطلاح المتناظرين ما اصطلاح عليه السلف من مشايخ الفقه دون ما أحدثه من بعدم من ادعى التحقيق في الفقه من المطالبة باثبات العلة بمناسبة أو تأثير أو إخاله بل رأينا أن يقتصر المعارض على سؤال المعلل بأن قياسك من أي قبيل فإن كان من قبيل المناسب أو المؤثر أو سائر الجهات فينبى وجهه وإن كان شبهها بمعضا بوصف ليس فيه مناسبة ظاهرة وأنت تظن أنه ينطوي على المعنى المبهم فليست أطلبك ولكن أطلبك بما افترق فيه الأصل والفرع من الأوصاف فإن ما لا يناسب إن صلح للجمع صلح مثله للفرق وبهذا السؤال يتضح المعلل في قياسه الذي قدره إن كان معناه الجامع طرداً محضاً لا يناسب ولا يوم الاشتغال على مناسب مبهم • وإن كان ما يقابل السائل به طرداً محضاً لا يوم أمراً فعلى المعلل أن يرجع جانبه كما إذا فرق بين التيمم والوضوء بأن التيمم على عضوين وهذا على أربعة أعضاء فإن هذا مما يعلم أنه لا يمكن أن يكون لمثله مدخل في الحكم لا بنفسه ولا باستصحاب معنى له مدخل بطريق الاشتغال عليه مع إبهامه بخلاف قولنا أنه طهارة حكيمية فهذا طريق النظر في الققييات ولقد خاض في الفقه من أصحاب الرأي من شدى أطرافاً من العقليات ولم يخمرها وأخذ يبطل أكثر أنواع هذه الاقيسة ويقتصر منها على المؤثر ويوجه المطالبة العقلية على كل ما يتمسك به في الفقه وعند ما ينتهي الى نصرة مذهب في التفصيل يعجز عن تقريره على الشرط الذي وضعه في التأصيل فيحتال لنصرة الطرديات الردية بضروب من الخيالات الفاسدة ويلقبها بالمؤثر وليس ينتبه لركاكة تلك الخيالات الفاسدة ولا يرجع فينتبه لتفساد الأصل الذي وضعه فدعاه الى الاقتصار في اثبات الحكم على طريق المؤثر أو المناسب ولا يزال يتخبط والرد عليه في تفصيل ما أورده في المسائل يقتل عليه كتبنا المصنفة في خلافيات الفقه سيما كتاب تحصيل المأخذ وكتاب المبادي والنايات والغرض الآن من ذكره أن الاستقصاء

الذي ذكرناه في العقليات ينبغي أن يترك في الفقهيات رأساً فخلط ذلك الطريق السالك الى طلب اليقين بالطريق السالك الى طلب الظن صنيع من شدى من الطرفين طرفاً ولم يستقل بهما بل ينبغي ان تعلم ان اليقين في النظريات أعز الاشياء وجوداً . واما الظن فأسهلها منالاً وأيسرها حصولاً . فالظنون المعتبرة في الفقهيات هو المرجح الذي يتيسر به عند التردد بين أمرين اقدام أو اجسام فان اقدام الناس في طرق التجارات وإمساك السلع تربصاً بها أو بيعها خوفاً من نقصان سعرها بل في سلوك احد الطريقين في اسفارهم بل في كل فعل يتردد الانسان فيه بين جنتين على ظن فانه اذا تردد العاقل بين أمرين واعتدلا عنده في غرضه لم يتيسر له الاختيار الا ان يرجح أحدهما بان يراه أصلح بمخيلة أو دلالة فالقدر الذي يرجح أحد الجانبين ظن له والفقهيات كلها نظر من المجتهدين في اصلاح الخلق وهذه الظنون وأمثالها تقتنص بأدنى نخيلة وأقل قرينة وعليه اتكال العقلاء كلهم في اقدامهم واجسامهم على الأمور المخطرة في الدنيا وذلك التقدر كاف في الفقهيات والمضايقة والاستقصاء فيه يشوش مقصوده بل يبطله كما ان الاستقصاء في التجارات ضرباً للمثل يفوت مقصود التجارة . واذا قيل لرجل سافر لترجح فيقول وبم أعلم أنني إذا سافرت ربحت فيقال اعتبر بفلان وفلان فيقول ويقابلها فلان وفلان وقد ماتا في الطريق أو قتلا أو قطع عليهما الطريق فيقال ولكن الذين ربحوا أكثر من خسروا أو قتلوا فيقول فما المانع من ان أكون من جملة من يخسر أو يقتل أو يموت وماذا ينفعني ربح غيري اذا كنت من هؤلاء — فهذا استقصاء لطلب اليقين والمعتبر له لا يتجر ولا يربح ويعد مثل هذا الرجل موسوساً أو جباناً ويحكم عليه بأن التاجر الجبان لا يربح فهذا مثال الاستقصاء في الفقهيات وهو هوس محض وخرق كما ان ترك الاستقصاء في العقليات اليقينية جهل محض فليؤخذ كل شيء من مأخذه فليس الحرق في الاستقصاء في موضع تركه بأقل من الحق في تركه بموضع وجوبه والله أعلم

حفظ الصف السابع في الاقيسة المركبة والناقصة

(اعلم) ان الالفاظ القياسية المستعملة في المخاطبات والتعليقات وفي الكتب والتصنيفات لا تكون ملخصة في غالب الأمر على الوجه الذي فصلناه بل قد تكون ماثلة عنه اما بنقصان واما بزيادة واما بتركيب وخلط جنس بجنس فلا ينبغي ان يلتبس عليك الامر فتظن ان الماثل عما ذكرناه ليس بقياس بل ينبغي ان تكون عين عقلك مقصورة على المعنى وموجهة اليه لا الى الاشكال اللفظية فكل قول امكن ان يحصل مقصوده ويرد الى ما ذكرناه من القياس فقوته قوة قياس وهو حجة وان لم يكن تأليفه ماقدمناه من التأليف وكل قول ألف على الوجه الذي قدمناه الا انه اذا توهم وامتنع لم تحصل منه نتيجة فليس بحجة أما الماثل بالنقصان فبأن تترك إحدى المقدمتين أو النتيجة اما ترك المقدمة الكبرى (١) فمثاله قولك هذان متساويان لانهما قد ساويا شيئاً واحداً فقد ذكرت المقدمة الصغرى والنتيجة وتركت الكبرى وهي قولك والاشياء المساوية لشيء واحد متساوية وبه تمام القياس ولكن قد تترك لوضوحها وعلى هذا أكثر الاقيسة في الكتب والمخاطبات وقد ترك الكبرى اذا قصد التلبس ليبقى الكذب خفياً فيه ولو صرح به لثبته المخاطب لحل الكذب مثاله قولك هذا الشخص في هذه القلعة خائن سيسلم القلعة لاني رأيتك يتكلم مع العدو وتام القياس ان تضيف اليه ان كل من يتكلم مع العدو فهو خائن وهذا يتكلم معه فهو إذن خائن ولكن لو صرحت بالكبرى ظهر موضع الكذب ولم يسلم ان كل من يتكلم مع العدو فهو خائن وهذا مما

(١) قوله اما ترك المقدمة الكبرى الخ هذا هو المسمى في لسانهم بالضير وهو قياس حذف كبراء لظهورها أو لاختفاء كذبها وربما سمي القسم الاول من هذين القسمين بالدليل

يكثر استعماله في القياسات الفقهية • وأما ترك المقدمة الصغرى (١) فثاله قولك اتق مكيدة هذا فيقال لم فتقول لان الحساد يكايدون فتترك الصغرى وهو قولك هذا حاسد وذلك إنما يكون عند ظهور الحسد منه وهو كقولك هذا يقطع لأن السارق يقطع وترك الصغرى ويحسن ذلك إذا اشتهر بالسرقه عند المخاطب وعلى هذا أكثر مخاطبات الفقهاء لاسيما في كتب المذهب وذلك حذراً من التطويل • ولكن في النظريات ينبغي ان يفصل حتى يعرف مكان الخلط • واما المائل بالتركيب والخلط فهو ان يطوى في سياق كلام تسوقه إلى نتيجة واحدة مقدمات مختلفة أي جلية وشرطية منفصلة ومتصلة • مثاله قولك العالم اما ان يكون قديما واما ان يكون محدثا فان كان قديما فهو ليس بمقارن للحوادث لكنه مقارن للحوادث من قبل انه جسم والجسم ان لم يكن مقارنا للحوادث يكون خاليا منها والخالى من الحوادث ليس بمؤلف ولا يمكن ان يتحرك فاذن العالم محدث فهذا القياس مركب من شرطي منفصل ومن شرطي متصل ومن جزمي على طريق الخلف (٢) ومن جزمي مستقيم فتأمل أمثال ذلك فانه كثير الورد في المناظرات والمخاطبات التعليمية ومن جملة التركيبات ما تترك فيه النتائج الواضحة وبعض المقدمات ويدكر من كل قياس مقدمة واحدة وتترتب بعضها على بعض وتساق الى نتيجة واحدة كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف فقارن لمرض لا ينفك عنه وكل عرض لحادث وكل مقارن

(١) قوله وأما ترك المقدمة الصغرى الخ هذا هو السى في لسانهم بالرأي فهو قياس حذف صفراء لظهورها .

(٢) قوله ومن جزمي على طريق الخلف هو قوله لكنه مقارن للحوادث فانه استتجها بطريق الخلف أي من ابطال قبيضها وقوله من جزمي مستقيم هو قوله من قبل انه جسم وقوله والخالى من الحوادث ليس بمؤلف ولا يمكن أن يتحرك واعلم أن مثل هذا الدليل ومثل الآتى بعد هو للسى بالقياس المركب فليس يلزم فيه أن يكون مركبا من جليات لحسب وتلك ذكروا منه قولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وان كان النهار موجودا فالاعشى يمسر والشمس طالعة فالاعشى يمسر

لحادث فلا يتقدم عليه وكل ما لا يتقدم على حادث فوجوده معه وكل ما وجوده مع الحادث فهو حادث فاذن العالم حادث وكل واحدة من هذه المقدمات تمامها بقياس كامل حذفت نتائجها وما ظهر من مقدماتها وسيقت لغرض واحد وإلا فكان ينبغي ان يقول (١) كل جسم مؤلف وكل مؤلف فقارن لعرض لا ينفك عنه فاذن كل جسم فقارن لعرض لا ينفك عنه ثم يبتدى ويضيف اليه مقدمة أخرى وهو ان كل مقارن لعرض لا ينفك عنه فهو مقارن لحادث ثم يشتغل بما بعده على الترتيب ولكن أغنى وضوح هذه النتائج عن التصريح بها . وربما تجري في مخاطبات كلمات لها نتائج لكن ترك تلك النتائج اما لظهورها واما لأنها لا تقصد للاحتجاج بل تذكر المقدمات تعريفا لها في أنفسها اعتماداً على قبول المخاطب فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم (يموت المرء على ما عاش عليه ويمر على ما مات عليه) وهاتان مقدمتان تبيحتهما ان المرء يمر على ما عاش عليه حالة الحياة هي الحد الاصغر وحالة الممات هي الحد الاوسط ومهما ساوت حالة الحشر حالة الموت وساوت حالة الموت حالة الحياة فقد ساوت حالة الحشر حالة الحياة . والمقصود من سياق الكلام تنبيه الخلق على ان الدنيا مزرعة الآخرة ومنها التزود ومن لم يكتسب السعادة وهو في الدنيا فلا سبيل له الى اكتسابها بعد موته فن كان في هذه أعمى فهو عند الموت أعمى أغنى عمى البصيرة عن درك الحق والعباد بالله . ومن كان عند الموت أعمى فهو عند الحشر أعمى كذلك بل هو أضل سبيلا اذ مادام الانسان في الدنيا فله أمل في الطلب . وبعد الموت قد تحقق اليأس . والمقصود ان الكلمات الجارية في المحاورات كلها أقيسة محرفة غيرت تأليفاتها للتسهيل فلا ينبغي أن يغفل الانسان عنها بالنظر الى الصور بل ينبغي أن لا يلاحظ الا الحقائق المعقولة دون الالفاظ المنقولة

(٧) قوله والا فكان ينبغي الخ هذا هو اللفظ المركب للوصول للنتائج وما قبله هو اللفظ بالمفصلة النتائج .

حظر النظر الثاني من كتاب القياس في مادة القياس

قد ذكرنا ان كل مركب فهو متألف من شيئين (أحدهما) كالمادة الجارية منه مجرى الخشب من السرير (والثاني) كالصورة الجارية منه مجرى صورة السرير من السرير . وقد تكلمنا على صورة القياس وتركيبه ووجوه تأليفه بما يقنع فلنتكلم في مادته ومادته هي العلوم لكن لا كل علم بل العلم التصديقي دون العلم التصوري وإنما العلم التصوري مادة الحد والعلم التصديقي هو العلم بنسبة ذوات الحقائق بعضها الى بعض بالايجاب أو السلب ولا كل تصديقي بل التصديقي الصادق في نفسه ولا كل صادق بل الصادق اليقيني . فرب شيء في نفسه صادق عند الله وليس يقيناً عند الناظر فلا يصلح أن يكون عنده مادة للقياس الذي يطلب به استنتاج اليقين ولا كل يقيني بل اليقيني الكلي أغنى أنه يكون كذلك في كل حال . ومهما قلنا مواد القياس هي المقدمات كان ذلك مجازاً من وجه اذ المقدمة عبارة عن نطق باللسان يشتمل على محمول وموضوع ومادة القياس هي العلم الذي لفظ الموضوع والمحمول دالان عليه لا اللفظ (١) بل الموضوع والمحمول هي العلوم الثابتة في النفس دون الالفاظ ولكن لا يمكن التفهيم الا باللفظ والمادة الحقيقية هي التي تنتهي اليه في الدرجة الرابعة بعد ثلاثة قشور (القشر الأول) هو الصور المرقومة بالكتابة (الثاني) هو النطق فانه الأصوات المرتبة التي هي مدلول الكتابة ودالة على الحديث الذي في النفس (الثالث) هو حديث النفس الذي هو علم بترتيب الحروف ونظم الكلام اما منطوقاً به واما مكتوباً (الرابع) وهو الباب هو العلم القائم بالنفس الذي حقيقته ترجع الى انتقاش النفس بمثال مطابق للمعلوم فهذه

(١) قوله لا اللفظ عطف على العلم من قوله هي العلم يعني مادة القياس هي العلم لا اللفظ ثم فصل ذلك بما أتى به بعد من البياد والتقسيم .

العلوم هي مواد القياس • وعسر تجريدها (١) في النفس دون نظم الألفاظ
بحديث النفس لا ينبغي أن يخيّل اليك الاتحاد بين العلم والحديث فإن الكاتب
أيضاً قد يعسر عليه تصور معنى إلا أن يتمثل له رقوم الكتابة الدالة على
الشيء حتى إذا تفكر في الجدار تصور عنده لفظ الجدار مكتوباً • ولكن
لما كان العلم بالجدار غير موقوف على معرفة أصل الكتابة لم يشكّل عليه أن
هذا مقارن لازم للعلم لا عينه وكذلك يتصور أن انساناً يعلم علوماً كثيرة
وهو لا يعرف اللغات فلا يكون في نفسه حديث نفس أعنى اشتغالا بترتيب
الألفاظ فأذن العلوم الحقيقية التصديقية هي مواد القياس فإنها إذا احضرت
في الذهن على ترتيب مخصوص استعدت النفس لأن يحدث فيها العلم فالنتيجة
من عند الله تعالى فأذن مهما قلنا مواد القياس المقدمات اليقينية فلا تفهم منه
إلا ما ذكرناه • ثم كما أن صورة الاستدارة والنقش للدينار زائد على مادة الدينار
فإن المادة للدينار هي الذهب الأبريز فكذا في القياس وكما أن الذهب الذي
هو مادة الدينار له أربعة أحوال (أعلاها) أن يكون ذهباً خالصاً أبريزاً
لا غش فيه أصلاً (والثانية) أن يكون ذهباً مقارباً لا في غاية رتبته العليا
ولا كذلك الذهب الأبريز الخالص (والثالثة) أن يكون ذهباً كثير الغش
لاختلاط الزقرة والنحاس به (والرابعة) أن لا يكون ذهباً أصلاً بل يكون
جنساً على حدة مشبها بالذهب فكذلك الاعتقادات التي هي مواد الاقيسة قد
تكون اعتقاداً مقارناً لليقين مقبولا عند الكافة في الظاهر لا يشعر الذهن
بإمكان تقيضه على الفور بل بدقيق الفكر فيسمى القياس المؤلف منه جدلياً
إذ يصلح لمناظرات الخصوم وقد يكون اعتقاداً بحيث لا يقع به تصديق جزم
ولكن غالب ظن وقناعة نفس مع خطور تقيضه بالبال أو قبول النفس لتقيضه
أن أخطر بالبال وإن وقعت الغفلة عنه في أكثر الأحوال ويسمى القياس
المؤلف منه خطلياً إذ يصلح للإيراد في التعميمات والمحاطبات وقد يكون تارة

(١) قوله وعسر تجريدها مبتدأ خبره قوله لا ينبغي أن يخيّل .

مشبهاً باليقين أو بالمشهور المقارب لليقين في الظاهر وليس بالحقيقة كذلك وهو الجهل المحض ويسمى القياس المؤلف منه مغالطياً وسوفسطائياً اذ لا يقصد بذلك الا المغالطة والسفسطة ودو ابطال الحقائق فهذه اربعة مراتب لا بد من تمييز البعض منها عن البعض . واما الخامس الذي يسمى قياساً شعرياً فليس يدخل في غرضنا فانه لا يذكر لا قاعدة علم او ظن بل المخاطب قد يدلم حقيقته وانما يذكر لترغيب او تنفير او تسخية او تبخيل او ترهيب او تشجيع وله تأثير في النفس بترديدها على هذه الأحوال وإيجابه اقتباساً وانبطاساً مع معرفة بطلانه وذلك كنفرة الطبع عن الحلو الاصفر اذا شبه بالمذرة حتى يتعذر في الحال تناولها وان علم كذب قائله وعليه تعويل صناعة الشعر وبه نثبت أكثر المتشدين من الوعاظ فانهم يستعملون في النثر صناعة الشعر ومثاله أن من يريد أن يحمل غيره على التهور ويصرفه عن الحزم يلقب الحزم بالجبن ويقبحه ويذم صاحبه فيقول :

يرى الجبناء أن الجبن حزم وتلك خديعة النفس اللثيم

فتنبسط نفس المتوقف إلى التهمج بذلك وكقوله :

اذا لم أمت تحت السيوف مكرماً أمت وأأس الذل غير مكرم
وكذلك اذا أراد التسخية أطنب في مدح السخي وشبهه بما يعلم انه لا يشبهه ولكن يؤثر في نفسه كقوله :

هو البحر من أي الجوانب جئته فلجته المروف والجود ساحله

تمود بسط الكف حتى لو انه دعاها لقبض لم قطعه أامله

تراه اذا ما جئته متهللاً كأنك تعطيه الذي أنت سائله

ولو لم يكن في كفه غير روحه لجاد بها فليتيق الله آمله

وهذه الكلمات كلها أحاديث يعلم حقيقة كذبها ولكنها تؤثر في النفس تأثيراً عجبياً لا ينكر . واذ ليس يتعلق هذا الجنس بفرضنا فلننجز الاطناب

فيه ولترجع الى الاقسام الاربعة واذ قد قبضنا حال الشعر فلا يليني أن
تظن ان كل شعر باطل فان من الشعر لحكمة وان من البيان لسحراً . وقد يدرج
الحق في وزن الشعر فلا يخرج عن كونه حقاً كقول الشاعر في تهجين البخل:
ومن ينفق الساعات في جمع ماله مخافة فقر فالذي فعل الفقر
فهذا كلام حق صادق ومؤثر في النفس (١) والوزن الطفيف والنظم الخفيف
يروجه ويزيد وقعه في النفس فلا تنظر الى صورة الشعر ولا حظ المعاني في
الأموال لتكون على الصراط المستقيم. ولترجع الى الفرض فنقول: المقدمات
تنقسم الى يقينيات صادقة واجبة القبول والى غيرها . وللقسم الأول باعتبار
المدرک أربعة أصناف (الصنف الأول) الأوليات العقلية المحضة وهي قضايا
تحدث في الانسان من جهة قوته العقلية المجردة من غير معنى زائد عليها يوجب
التصديق بها ولكن ذوات البسائط اذا حصلت في الذهن اما لمعونة الحس
أو الخيال أو وجه آخر وجعلتها القوة المفكرة قضية بأن نسبت أحدها الى
الآخر بسلب أو ايجاب صدق (٢) بها الذهن اضطراباً من غير أن يشعر بأنه
من أين استفاد هذا التصديق بل يقدرك أنه كان طالماً به على الدوام كقولنا ان
الاثنين أكثر من الواحد والثلاثة مع الثلاثة ستة وان الشيء الواحد لا يكون
قديمًا وحديثاً معاً وان السلب والايجاب معاً لا يصدقان في شيء واحد فقط

(١) ومثله قول المتنبي

{ ومراد النفوس أصغر من أن تتعادي فيه وان تتفانى }

{ وقوله }

{ ولو ان الحياة تبقى لحي لمددنا أضلنا الشجبانا }

{ وقوله }

{ واذا لم يكن من الموت بد فمن العجز أن تكون جيانا }

واشار لحول الشعراء ملائى بالحكم ومن هنا سمي الشعر وسائر الاساليب المبيدة من
الكلام البليغ بفن الادب إشعاراً بأن التحويل في الفصاحة والبلاغة على الملأ - بر
(٢) قوله صدق جواب اذا والجملة الشرطية خبر للبتدا .

تصور البسائط أغنى الحدود والنوات المفردة فهما تصور الذوات وتفتن للتركيب لم يتوقف في التصديق وربما يحتاج إلى توقف حتى يتفتن لمعنى الحادث والقديم ولكن بعدمعرفتهما لا يتوقف في الحكم بالتصديق (الصف الثاني) المحسوسات كقولنا القمر مستدير والشمس منيرة والكواكب كثيرة والكافور أبيض والقمع اسود والنار حارة والثلج بارد فان العقل المجرد إذا لم يقترن بالحواس لم يقض بهذه القضايا وإنما أدركها بواسطة الحواس وهذه أوليات حسية • ومن هذا القبيل علمنا بأن لنا فكراً وخوفاً وغضباً وشهوة وأدراكاً وإحساساً فان ذلك انكشف للنفس أيضاً بمساعدة قوى باطنة فكأنه يقع متأخراً (١) عن القضايا التي صدق بها العقل من غير حاجة إلى قوة أخرى سوى العقل • ولا تشك في صدق المحسوسات اذا استثنيت أمور عارضة مثل ضعف الحس وبعد المحسوس وكثافة الوسائط (الصف الثالث المجربات) وهي أمور وقع التصديق بها من الحس بماوثة قياس خفي كحكمتنا بأن الضرب مؤلم للحيوان والقطع مؤلم وجز الرقبة مهلك والسقمونيا مسهل والحطب مشبع والماء حار والنار محرقة فان الحس أدرك الموت مع جز الرقبة وعرف التألم عند القطع بهيئات في المضروب وتكرر ذلك على الذكر فتناً كد منه عقد قوى لا يشك فيه وليس علينا ذكر السبب في حصول اليقين بعد ان عرفنا انه يقين وربما أوجبت التجربة قضاء جزمياً وربما أوجبت قضاء أكثرياً رلاً تخلو عن قوة قياسية خفية تخالط المشاهدات وهي أنه لو كان هذا الأمر اتفاقياً أو عرضياً غير لازم لما استمر في الاكثر من غير اختلاف حتى اذا لم يوجد ذلك اللازم استبعدت النفس تأخره عنه وعده نادراً وطلبت له سبباً عارضاً مانعاً وإذا اجتمع هذا الاحساس متكرراً مرة بعد أخرى ولا ينضبط عددها مرات كما لا ينضبط عدد الخبرين في التواتر فان كل واقعة ههنا مثل شاهد غيبر

(١) قوله متأخراً يعني في الرتبة والا فلي الوجود الحواس أولاً ثم العقل.

وانضم اليه القياس الذي ذكرناه أذ عنت النفس للتصديق (١) فان قال قائل كيف تعتقدون هذا يقينا • والمتكلمون شكوا فيه وقالوا ليس الجز سبباً للموت ولا الأكل سبباً للشبع ولا النار علة للاحراق ولكن الله تعالى يخلق (٢) الاحتراق والموت والشبع عند جريان هذه الأمور لا بها قلنا قد نهينا على غور هذا الفصل وحقيقته في كتاب تهافت الفلاسفة • والقدر المحتاج اليه الآن ان المتكلم اذا خبره بأن ولده جزت رقبته لم يشك في موته وليس في العقلاء من يشك فيه وهو معترف بمحصل الموت وبأحس وجه الاقتران وأما النظر في انه هل هو لزوم ضروري ليس في الامكان تغييره أو هو بحكم جريان سنة الله تعالى لنفوذ مشيئته الازلية التي لا تحتمل التبديل والتغيير فهو نظر في وجه الاقتران لافي نفس الاقتران فليفهم هذا وليعلم ان التشكك في موت من جزت رقبته وسواس مجرد وأن اعتقاد موته يقين لا يستراب فيه • ومن قبيل المجريات الحدسيات (٣) وهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس من النفس يقع لصفاء الذهن وقوته وتولية الشهادة لأموافقته من النفس لقبوله والتصديق له بحيث لا يقدر على التشكك فيه ولكن لو نازع فيه منازع معتقداً أو معانداً لم يمكن ان يعرف به ما لم يقو حدسه ولم يتول الاعتقاد الذي تولاه ذو الحدس القوي وذلك مثل قضائنا بأن نور القمر مستفاد من الشمس وان انعكاس شعاعه الى العالم يعاين انعكاس شعاع المرأة الى سائر

(١) قوله أذعنت جواب اذا من قوله واذا اجتمع .

(٢) قوله ولكن الله تعالى الخ يوافق على هذا الحكم أيضاً فان الحكماء مصرحون بان الامكان لا دخل له في الابدان والتأثير أصلاً وان كان له أثر فهو الاعداد لا غير وربما كان هذا معنى الكسب الاشعري فهدر

(٣) قوله الحدسيات منسوب للحدس وهو الانتفال الذهني من المبادي الى اللطال وأصله أن لفكر الذي هو الحركة في المقولات مراتب ودرجات تبثني من فكر البليد الذي لا يثبت المطلوب القريب الا بعد طول زمن وعناء آخلة في الاشتداد الى أن تنتهي بما يقبضه دون زمن بين المبادي والطلوب وذلك هو السبي بالحدس وللأزجة دخل كبير في هذا .

الاجسام التي تقابلها وذلك لاختلاف شكله عند اختلاف نسبتها من الشمس قرباً وبعداً وتوسطاً. ومن تأمل شواهد ذلك لم يبق له فيه ريبه وفيه من القياس ما في
المجربات فان هذه الاختلافات لو كانت بالاتفاق أو بأمر خارج سوى الشمس لما
استمرت على نمط واحد على طول الزمن ومن مارس العلوم يحصل له من هذا الجنس
على طريق الحدس والاعتبار قضايا كثيرة لا يمكن إقامة البرهان عليها ولا يمكنه
أن يشك فيها ولا يمكنه أن يشرك فيها غيره بالتعليم الا أن يدل الطالب على
الطريق الذي سلكه واستنتجه حتى إذا تولى السلوك بنفسه أفضاء ذلك السلوك
الى ذلك الاعتقاد وان كان ذهنه في القوة والصفاء على رتبة الكمال . ولمثل
هذا لا يمكن الخام كل مجادل بكلام مسكت فلا ينبغي أن تطمع في القدرة على
المجادلة في كل حق فن الاعتقادات اليقينية ما لا تقدر على تعريفه غيرنا
بطريق البرهان الا اذا شاركنا في ممارسته لشاركنا في العلوم المستفادة منه
وفي مثل هذا المقام يقال (من لم يذق لم يعرف ومن لم يصل لم يدرك)
﴿ المصنف الرابع ﴾ القضايا التي عرفت لا بنفسها بل بوسط ولكن لا يعزب
عن الذهن أو ساطعها بل مهما أحضر (١) جزئي المطلوب حضر التصديق به
لحضور الوسط معه كقولنا الاثنان ثلث الستة فان هذا معلوم بوسط وهو
أن كل منقسم ثلاثة أقسام متساوية فأحد الأقسام ثلث والستة تنقسم بالاثنتين
ثلاثة أقسام متساوية فالاثنان اذن ثلث الستة ولكن هذا الوسط لا يعزب
عن الذهن لقلة هذا العدد وتعود الانسان التأمل فيه حتى لو قيل لك الاثنان
والعشرون هل هي ثلث ستة وستين لم تبادر اليه بمبادرتك الى الحكم بأن
الاثنتين ثلث الستة بل ربما افتقرت الى أن تقسم الستة والستين على ثلاثة فإذا
انقسمت وحصل ان كل قسم اثنان وعشرون عرفت أن ذلك ثلثه وهكذا كلما

(١) قوله أحضر الفاعل ضمير فيه يرجع الى الطالب المفهوم من السياق وقوله جزئي مفعول

كثير الحساب فهذا وان كان معلوماً برأي ثان لا بالرأي الأول ولكنه ليس يحتاج فيه الى تأمل فهو جار مجرى الأوليات فيصلح لأن يكون من مواد الاقيسة . بل القضايا التي هي نتائج أقيسة أثبتت من مقدمات هي من الاصناف الثلاثة السابقة تصلح ان تكون مواد أقيسة ومقدماتها (١) .

﴿ القسم الثاني ﴾

﴿ المقدمات التي ليست يقينية ولا تصلح للبراهين وهي نوعان ﴾

نوع يصلح للظنيات الفقهية ونوع لا يصلح لذلك أيضاً (النوع الاول) وهو الصالح للفقييات دون اليقينيات وهي ثلاثة أصناف مشهورات ومقبولات ومظنونات (الصف الأول) المشهورات مثل حكمتنا بحسن افشاء السلام واطعام الطعام وصلة الارحام وملازمة الصديق في الكلام ومراعاة العدل في القضايا والأحكام وحكمتنا ببيع ايذاء الانسان وقتل الحيوان ووضع البهتان ورضاء الأزواج بفجور النسوان ومقابلة النعمة بالكفران والظفیان وهذه قضايا لو خلى الانسان وعقله المجرد ووجهه وحسه لما قضى الذهن به قضاء بمجرد العقل والحس ولكن انما قضى بها لاسباب عارضة أكدت في النفس هذه القضايا وأثبتتها وهي خمسة (أولها) رقة القلب بحكم الغريزة وذلك في حق أكثر الناس حتى سبق الى وهم قوم ان ذبح الحيوان قبيح عقلا ولولا أن سياسة الشرع صرفت الناس عن ذلك الى تحسين الذبح وجعله قربانا لم هذا الاعتقاد أكثر الناس، ومن هذا أشكل على المعزلة وأكثر الفرق وجه العدل في ايلام البهائم بالذبح والمجانين بالمرض وزعموا بحكم رقة طباعهم أن ذلك قبيح ففهم من اعتذر بأنها ستعوض عليها بمد الحشر في الدار الآخرة.

(١) قوله تصلح الخ يعني انه لا يلزم أن تكون مقدمات البرهان يقينية بديهية مباشرة بل اما كذلك أو نظرية تنتهي اليها .

ولم ينتبه هؤلاء لقبح صنع الملك ضعيفاً ليعطيه رغبةً ، مهما قدر على اعطائه دون الصنع واعتذر فريق بأنها عقوبات على جنایات قارفوها وهم مكلفون وردوا بطريق التناسخ بعد الموت الى هذه القوالب ليعذبوا فيها ولم يعلموا أن عقوبة من لا يعرف انه معاقب فينجزر بسببه قبيح وان زعموا أنها تعرف كونها معاقبة على جنایات سبقت كان لها قوة مفكرة ويلزم عليه تمييز معرفة الذبان والديدان حقائق الامور وجميع العلوم الهندسية والفلسفية وهو منكرة للمحسوس ثم مهما لم يكن للمعاقب غرض في انتقام أو تشفى أو دفع ضرر في المستقبل أو لم يكن للمعاقب مصلحة فهو أيضاً قبيح والله قادر على افاضة النعم على الخلق من غير ايلام ومن غير تكليف والزام فاذاؤم بالتكليف أولاً وبالعقوبة آخرأ أخرى بأن يكون قبيحا مما ذكره وجعلوه قبيحا من ايلام البريء عن الجنایات (السبب الثاني) ما جبل عليه الانسان من الحمية والافتة ولاجله يحكم باستباح الرضا بفجور امرأته ويظن ان هذا حكم ضروري للعقل مع ان جماعة من الناس يتعودون اجارة أزواجهم ليأثفوا ذلك ولا ينفروا عنه بل جميع الزناة يستحسنون الفجور بمرأة الغير ولا يستبحونه لموافقة شهواتهم ويستبحون من يلبه الأزواج عاياه ويعرفهم فعل الزناة ويزعمون ان ذلك غمز وسماية ونعمة وهو في غاية القبح . وأهل الصلاح يقولون هو خيانة وترك اللامانة فتتناقض أحكامهم في الحسن والقبح ويزعمون انها قضايا العقل وانما منشأها هذه الاخلاق التي جبل الانسان عليها . (السبب الثالث) محبة التسالم والتصالح والتعاون على المعايض ولذلك يحسن عندهم التودد بافشاء السلام واطعام الطعام وبقبح لسيهم السب والتنفير ومقابلة النعمة بالكفران وأمثاله ولولا ميلهم الى أمور تنهض هذه الأسباب وسائل اليها أو صوارف عنها لما قضت العقول بفطرتها في هذه الأمور بحسن ولا قبح ولذلك ترى جماعة لا يحبون التسالم ويميلون الى التغالب فالثالث الاشياء

وأحسنها عندهم الغارة والنهب والقتل والفتك (السبب الرابع) التآدييات الشرعية لاصلاح الناس فانها لكونها تكررت على الاسباع منذ الصبا بلسان الآباء والمعلمين ووقع النشء عليها رسخت تلك الاعتقادات رسوخاً أدى إلى الظن بأنها عقلية كحسن الركوع والسجود والتقرب بذبح البهائم واراقة دمائها وهذه الأمور لو غوفس^(١) بها العاقل الذي لم يؤدب بقبولها منذ الصبا لكان مجرد عقله لا يقضى فيها بحسن ولا بقبح ولكن حسنت بتحسين الشرع فاذعن الوهم لقبولها بالتأديب منذ الصبا (السبب الخامس) الاستقراء للجزيئات الكثيرة فان الشيء متى وجد مقروناً بالشيء في أكثر أحواله ظن انه ملازم له على الاطلاق كما يحكم على افشاء السلام بالحسن مطلقاً لانه يحسن في أكثر الأحوال ويذهل عن قبحه في وقت قضاء الحاجة ويحكم على الصدق بالحسن لوجوده موافقاً للأغراض مرغوباً في أكثر الأحوال وينفل عن قبحه ممن سئل عن مكان نبي أو ولي ليجده السائل فيقتله بل ربما اعتقد قبح الكذب حينئذ باخفاء المحل لمصادفة الكذب مقروناً بالقبح في أكثر الأحوال فهذه الاسباب وأمثالها علل قضاء النفس بهذه القضايا وليست هذه القضايا صادقة كلها ولا كاذبة كلها ولكن المقصود ان ما هو صادق منها فليس بين الصدق عند العقل بياناً أولياً بل يقتدر في تحقيق صدقه الى نظر وان كان محموداً عند العقل الأول والصادق غير الحمود والكاذب غير الشنيع . ورب شنيع حق ورب محمود كاذب وقد يكون الحمود صادقاً لكن بشرط دقيق لا يتفطن أكثر الناس له فيؤخذ على الاطلاق مع أنه لا يكون صادقاً الا مع ذلك الشرط كقولنا الصدق حسن وليس كذلك مطلقاً بل بشروط ولتقد بعض الشروط قبح الصدق الذي هو تعريف لموضع النهي المقصود قتله الى غير ذلك من نظائره . ومهما أردت أن تعرف الفرق بين هذه القضايا المشهورات وبين

الأوليات العقلية فاعرض قولنا قتل الانسان قبيح واتخاذهم من الهلاك جيل على عقلك بعد أن تقدر (١) كأنك حصلت في الدنيا دفعة بالغا عقلا ولم تسمع قط تأديبا ولم تماثر أمة ولم تمهد ترتيبا وسياسة لكنك شاهدت المحسوسات وأخذت منها الخيالات فيمكنك التشكيك في هذه المقدمات أو التوقف فيها ولا يمكنك التوقف في قولنا ان السلب والايجاب لا يصدقان في حال واحدة وان الاثنين أكثر من الواحد فاذن هذه المقدمات لما كانت قريبة من الصدق محتملة الكذب لم تصلح للبراهين التي يطالب منها اليقين وصلحت للفتحيات (الصنف الثاني) المقبولات وهي أمور اعتقدها بتصديق من أخبرنا بها من جماعة ينقص عددهم عن عدد التواتر أو شخص واحد تميز عن غيره بمدالة ظاهرة أو علم وافر كالذي قبلناه من آبائنا واستاذينا وأئمتنا واستمررنا على اعتقاد . وكأخبار الآحاد في الشرع فهي تصلح للمقاييس الفقهية دون البراهين العقلية ولها في إثارة الظن مراتب لا تكاد تنفى فليس المستفيض في الكتب الصحاح من الأحاديث كالذي ينقله الواحد ولا ما ينقله أحد الخلفاء الراشدين كما ينقله غيره ودرجات الظن فيه لا تحصى (الصنف الثالث) المظنونات وهي أمور يقع التصديق بها لأعلى الثبات بل مع ظهور امكان تقيضها بالبال ولكن النفس اليها أميل كقولنا ان فلانا انما يخرج بالليل لرؤية فان النفس تميل اليه ميلا يبنى عليه التدبير للأفعال وهي مع ذلك تشر بأمكن تقيضه والمشهورات والمقبولات اذا اعتبرت من حيث يشر بنقيضها في بعض الاحوال فيجوز أن تسمى مظنونة وكمن مشهور في باديء الرأي يورث اعتقاداً فان تأملته وتمقته

(١) قوله بعد أن تقدر الخ منه الحالة هي السماء بالقطرة وهي ميزان العلم وحكم للمعرفة على التحقيق وهي سبب الخروج من الاوهام والتقاليد من بعض الأذكياء ومبدأ اليقين واعلم ان لا يمتدح الانسان تقديرها والاتقاع بذلك المتيقن الا برياضة عملية أيضا وطول تمب في التفكير ومع ذلك فلا يكون الا ما قدره العزيز العظيم .

عاد ذلك الاذعان لقبوله قلنا أو تكذيباً كقول القائل ينبغي أن تنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً فهذا محمود مشهور يتسارع الذهن الى قبوله ثم يتأمل فيبتين خلافه وهو أن الظالم ينبغي ألا ينصر بل ينبغي أن يمنع من ظلمه وينصر المظلوم عليه وهو المراد بالحديث المعقول فيه فانه سئل عن ذلك فقيل كيف ينصر الظالم فقال نصرته ان تمنعه من ظلمه (النوع الثاني) ما لا يصلح للمقطعات ولا للاختصاص بل لا يصحح الا للتبليس والمغالطة وهي المشبهات أي المشبهة للأقسام الماضية في الظاهر ولا تكون منها وهي ثلاثة أقسام (الاول) الوهميات الصرفة ^(١) وهي قضايا يقضى بها الوهم الانساني قضاء جزماً برياعن مقارنة ريب وشك كحكمه في ابتداء فطرته باستحالة وجود موجود لا اشارة الى جهته وان موجوداً قائماً بنفسه لا يتصل بالعالم ولا ينفصل عنه ولا يكون داخل العالم ولا خارجه محال وهذا يشبه الأوليات العقلية مثل القضاء بأن الشخص الواحد لا يكون في مكانين في آن واحد والواحد أقل من الاثنين وهي أقوى من المشهورات التي مثلناها بأن المدل جميل والجور قبيح وهي مع هذه القوة كاذبة مهما كانت في أمور متقدمة على المحسوسات أو أهم منها

(١) قوله الوهميات الصرفة يعني التي يحكم بها مجرد فطرة الوهم بلا تأييد وموافقة من العقل أصلاً وتشبه الأوليات العقلية في أن الحاكم الذميمة وان كان في العقلات فطرة العقل وفي الوهمي فطرة الوهم وقوله مثل القضاء بأن الشخص الواحد الخ انما يمثلون هذا المثال في الأوليات الوهمية الصادقة فظنه أراد بالأوليات العقلية ما يحكم به العقل أهم مما يوافق فيه الوهم وما يخالف فيه وقوله لان الوهم انس الخ علة لسبب الالتباس والكذب فان الانس بالمحسوس ليس على الانسان وتعدية أحكام المحسوس الى غير المحسوس سبب الكذب وقوله وعرف كونه كاذباً الخ يمثلون تلك العقدين قائمتين الميت جماد وكل جماد لا يخاف من الميت معه فان النتيجة اللازم هما لا ينعن لها الوهم مع تصديقه بهما ولك أن تمثل بأن المجردين مدركات قوة دراية للأشياء كالسمع والبصر وكل مدركات قوة كذلك هي أمور ناتجة حقيقة فالمجردات أمور ثابتة حقيقة والوهم يصدق للمقدمتين ولا يكاد ينعن للنتيجة ، تدبر .

لأن الوهم أنس بالمحسوسات فيقضى لغير المحسوس بمثل ما ألقه في المحسوس وعرف كونه كاذباً من مقدمات يصدق الوهم بأحاديها لكن لا يذعن للنتيجة إذ ليس في قوة الوهم إدراك مثلها وهذا أقوى المقدمات الكاذبة فإن الفطرة الوهمية (١) تحكم بها حسب حكمها في الأوليات العقلية ولذلك إذا كانت الوهميات في المحسوسات كانت صادقة يقينية وصح الاعتماد عليها كالاتحاد على العقليات المحضة وعلى الحسيات (القسم الثاني) ما يشبه المظنونات وإذا بحث عنه أمحي الظن كقول القائل يذمني أن تنصر أخاك ظالماً كان أو مظلوماً وهو أيضاً يشبه المشهورات • وقد يكون ما يشبه المشهورات أو المظنونات مما يتوافق عليه الخصمان في المناظرات من المسلمات إما على سبيل الوضع وإما على سبيل الاعتقاد ولكن إذا تكرر تسليمها على أسباع الحاضرين يأنسون بها وتميل قومهم إلى الاذعان لها أكثر من الميل إلى التكذيب فيعتقد أن ذلك الميل ظن لأن معنى الظن ميل في الاعتقاد ولكنه ميل بسبب كاعتقادك أن من يخرج بالليل فيخرج ليلية فإن ميل النفس إلى هذه التهمة لسبب • ولو كرر على سمع جماعة أن الأزرق الأشقر مثلاً لا يكون إلا خائناً خبيثاً فإذا رأوه كان ميل تقصمهم إلى اعتقاد الخيانة أكثر من الميل إلى اعتقاد الصيانة — وهذا من غير سبب محقق بل خيال محض بسبب السماع • ولذا قيل من يسمع يخل • فبين هذا وبين المظنون المحقق فرق ويقرب من هذا الخيالات وهي تشبيه الشيء بشيء مستقبح أو مستحسن لمشاركته إياه في وصف ليس هو سبب القبح والحسن فتميل النفس بسببه ميلاً وليس ذلك من الظن في شيء وهذا مع أنه أخس الرتب يحرك الناس إلى أكثر الأفعال

(١) قوله فإن الفطرة الوهمية الخ وذلك قال أرسطو من أراد أن يفرع في علومنا فليستعدت لنفسه فطرة ثانية ثم يجريد الفطرة العقلية عن الوهمية أمر يكاد أن يكون دونه غرط العناد. قوله ولذلك إذا كانت الوهميات الخ مثاله أن يقول الوهم هذا الشخص لا يمكن أن يخل في مكانين في آن واحد .

وعنه تصدر أ كثر التصرفات من الخلق إقداماً وإحجاماً وهي المقدمات الشرعية التي ذكرناها فلا ترى عاقلاً ينفك عن التأثر به حتى ان المرأة التي يخطبها الرجل إذا ذكر أن اسمها اسم بعض الهنود أو السودان المستقبحين تفر الطبع عنها لقبح الاسم فيقاوم هذا الخيال الجمال ويورث محبة ما وحتى أن علم الحساب والمنطق الذي ليس فيه تعرض للمذاهب بنفي ولا إثبات إذا قيل انه من علوم الفلاسفة الملاحدين تفر طبايع أهل الدين عنه وهذا الميل والنفرة الصادران عن هذا الجنس ليسا بظن ولا علم فلا يصلح ما يثيرهما أن يجعل مقدمة لافي القطعيات ولا في الظنات والتقنيات (القسم الثالث)
الغاليلط الواقعة إما من لفظ المخلط أو من معنى اللفظ كما يحصل من مقدمة صادقة في مسمى باسم مشترك فينقله الذهن عن ذلك المسمى الى مسمى آخر بذلك الاسم عينه حيث يدق وجه الاشتراك كالنور إذا أخذتارة لمعنى الضوء المبصر وأخرى بالمعنى المراد^(١) من قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) وكذلك قد يكون من الذهول عن موضع وقف في الكلام كقوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون أمتنا به) فاذا أهمل الوقف على الله انمطف عليه قوله والراسخون في العلم وحصلت مقدمة كاذبة^(٢) وقد يكون بالذهول عن الاعراب كقوله تعالى (إن الله بريء من المشركين ورسوله) فبالغفلة عن إعراب اللام من قوله ورسوله ربما يقرأها القاريء بالكسر وتحصل مقدمة كاذبة^(٣) ونظائر ذلك من حيث اللفظ كثير . وأما من حيث المعنى فنها ما يحصل من تخيل العكس فانا إذا قلنا كل قود فسببه حمد فيظن ان كل حمد فهو سبب قود فان العمد رؤي ملازماً للقود فظن ان القود

(١) قوله بالمعنى المراد الخ وهو أنه تنورهما وهوجهما

(٢) قوله وحصل مقدمة كاذبة الخ وهي أن الراسخين يمدون التأويل أيضاً وكذب هذا على رأي المصنف والا فن الناس من يجوز.

(٣) قوله وتحصل مقدمة كاذبة هي أن الرسول مشارك للمشركين في أن الله بريء منهم .

أيضاً ملازم للمعد وهذا الجنس سباق الى الفهم ولا يزال الانسان مع عدم التنبه لأصله ينخدع به ويسبق الى تخيله من حيث لا يدري إلى أن ينبه عليه . ومنها ما سببه تنزيل لازم الشيء منزلة الشيء حتى اذا حكم على شيء بحكم ظن أنه يصح على لازمه فاذا قيل الصلاة طاعة وكل صلاة تقتدر إلى نية ظن ان كل طاعة تقتدر إلى نية من حيث ان الطاعة لازمة للصلاة وليس كذلك فان أصل الايمان ومعرفة الله تعالى طاعة ويستحيل افتقارها الى نية لأن نية التقرب الى المعبود لا تتقدم على معرفة المعبود وهذا أيضاً كثير التغليب في العقليات والفقهيات وأسباب الأغليب مما يمسر إحصاؤها وفيما ذكرناه تنبيه على ما لم نذكره . فاذن مجموع ما ذكرناه من أصناف هذه المقدمات التي مميّناها عشرة : أربعة من القسم الأول . وثلاثة من القسم الثاني وهي مواد الفقهيات . وثلاثة من القسم الأخير وقد ذكرنا حكمها . فان قال قائل فيما اذا تخالف العقليات والفقهيات . قلنا لا مخالفة بينهما في صورة القياس وانما يتخالفان في المادة ولا في كل مادة بل ما يصلح أن يكون مقدمة في العقليات يصلح للفقهيات ولكن قد يصلح للفقهيات ما لا يصلح للعقليات كالظنيات وقد يؤخذ ما لا يصلح لها جميعاً كالمشبهات والمنفصلات كما يتخالفان في كيفية ما به تصير المقدمة كلية فان المقدمات الجزئية في الفقه يتسامح بمجعلها كلية وانما يدرك ذلك من أقوال صاحب الشرع وأفعاله وأقوال أهل الاجماع وأقوال آحاد الصحابة إن رؤي ذلك حجة على ما يستقصى في أصول الفقه والجاري منها مجرى الأوليات من العقليات ما هو صريح في لفظه بين في طريقه كاللفظ الصريح المسموع من الشارع أو المنقول بطريق التواتر فان المتواتر كالمسموع فقلوه (ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعت) صريح في لفظه أعني كونه عشرة بين في طريقه أعني ان القرآن متواتر وقد يكون بيناً في طريقه ظاهراً في لفظه كالمراد من قوله (اذا رجعت) وقد يكون صريحاً في لفظه غير بين

في طريقه كالنص الذي ينقله الآحاد من لفظ صاحب الشرع وقد يكون عادماً للقوتين كالظاهر الذي ينقله الآحاد ووجه الألفاظ الشرعية في القضية الكلية والجزئية أربعة أقسام (الأول) كلية أريد بها كلية كقوله كل مسكر حرام (الثاني) جزئية بقيت جزئية كقوله في الذهب والبرسم (هذان حرامان على ذكور أمتي) فانه بقي مختصاً بالذكور ولم يتمد إلى الإناث (والثالث) كلية أريد بها جزئية كقوله في سائمة الغنم زكاة أريد بها ما بلغ نصاباً وقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) المراد به بعض السارقين فإذا أردنا أن نجعل هذه كلية ضمننا إليها الأوصاف التي بان اعتبارها فيه وقلنا مثلاً كل من سرق نصاباً كاملاً من حرز مثله لا شبهة له فيه قطع . والنباش أو الذي يسرق الأشياء الرطبة مثلاً بهذه الصفة فيقطع، هذا هو العادة والصواب عندنا في مراسم جدل الفقه أن لا يفعل ذلك مهما وجد عموم لفظ بل يتعلق بعموم اللفظ ويطلب الخصم بالخصص وما يدعى من أن الخصوص قد يتطرق إلى العموم فليس مانعاً من التمسك بالعموم على اصطلاح الفقهاء وإذا اصطلحوا على هذا فالتمسك به أولى من إيراد في شكل قياس لأنهم ليسوا يقبلون تخصيص العلة . ومهما قلت كل من سرق نصاباً كاملاً من حرز مثله قطع منع الخصم وقال أهمات وصفا وهو أن لا يكون المسروق رطباً فما الذي عرفك أن هذا غير معتبر فلا يبقى لك إلا أن تعود إلى العموم وتقول هو الأصل ومن زاد وصفاً فله الدليل فاذن التمسك بالعموم أولى إذا وجد (والرابع) هو الجزئي الذي أريد به الكلي فانا كما نعتبر بالعام عن الخاص فنقول ليس في الأصدقاء خير وزيد به بعضهم كذلك قد يطلق الخاص وزيد به العام كقوله تعالى : (ومنهم من إن تأمنه دينار لا يؤده إليك) فانه يراد به سائر أنواع أمواله وكقوله : (ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) فيعبر بالقليل عن الكثير وكقوله تعالى : (ولا تقل لها أف) فيعبر عن كل ما فيه التبرم به وكقوله تعالى : (ولا تأكلوا أموالكم

بينكم بالباطل ولا تأكلوا أموال اليتامى ظلماً) والمراد هو الائتلاف الذي هو أهم من الأكل ولكن عبر بالأكل عنه . وكقول الشافعي إذا نهشته حية أو عقرباء فإن كانت من حيات مصر أو عقارب نصيبين وجب القضاء وليس غرضه التخصيص بل كل ما يكون قاتلاً في الغالب ولكن ذكر المشهور وعبر به عن الكل فإذا ورد من هذا الجنس لفظ خاص الفينا خصوصه وأخذنا المعنى السلي المراد به وقتنا كل تبرم بالوالدين فهو حرام وكل ائتلاف لمال اليتامى حرام فيحصل معنا مقدمة كلية . فان قيل فالمعلوم بواقعة مخصوصة هل هو قضية كلية يقتدر تخصيصها إلى دليل أم هو جزئية فيفتقر تعميمها إلى دليل وذلك كقوله للأعرابي (اعتق رقبة) لما قال جاءت في نهار رمضان وكرهه ما عزا لما زنى فهل ينزل ذلك منزلة قوله : كل من زنى فارجموه وكل من جامع أهله في نهار رمضان فليعتق رقبة . قلنا هو كقولك كل موصوف بصفة ما عزا إذا زنى فارجموه وكل موصوف بصفة الأعرابي إذا هلك وأهلك بجماع أهله في نهار رمضان فليعتق رقبة ثم صفة الجماع هو الذي وصفه السائل والمعتبر من صفات الأعرابي ما عرفه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى نزل ترك الاستفصال مع إمكان الاشكال منزلة عموم المقال حتى ان لم يعرف أنه كان حراً أو عبداً كان هذا كالمعوم في حق الحر والمبد وان عرف كونه حراً فالمبد ينبغي أن يتكلف إلحاقه بأن يظهر أنه لا يؤثر الرق بدفع موجبات العبادات . وانما نزلنا هذا منزلة العام لأنه قد قال حكيم في الواحد حكيم في الجماعة . ولو كنا عرفنا من عادته أنه يخص كل شخص بحكم يخالف الآخر لما أقننا هذا مقام العام ممن يعلم من أصحاب الظواهر أن المراد بالجزئيات المذكورة في الرويات نفس تلك الجزئيات ولهذا مزيد تفصيل لا يحتمله هذا الكتاب وقد بينا عند النظر في صورة القياس أن الحكم الخاص الجزئي انما يحمل كلياً بصفة طرق وهو بيان أن ما به الافتراق ليس بمؤثر وان ما به الاجتماع هو المناسب أو المؤثر ليكون

مناطاً وهو أبلغ في الكشف عن الغرض وذلك لأن من الجزئيات ما يعلم ان المراد منها كلي ومنها ما لا يعلم ذلك كمن لم يعلم من أصحاب الظواهر ان المراد بالجزئيات الست المذكورة في الربويات أمر أعم منها وعرف كافة النظائر أن المراد بالبر ليس هو البر بل معنى أعم منه اذ بقي ربا البر بعد الطحن اذ صار دقيقاً وفارقه اسم البر فعلم أن المراد به وصف عام كلي اشترك فيه الدقيق والبر ولكن الكلي العام قد يعرف بالبديهة من غير تأمل كعرفتنا بأن المحرم هو التبرم العام دون التأفف الخاص وقد يشك فيه كالب بر فان الدقيق والبر يشتركان في كليات مثل الطعم والاحتيايات والكيل والمالية واذا وقع الشك فيه لم يمكن اثباته الا بأحد الطرق الستة التي ذكرناها والله أعلم .

النظر الثالث في المغلطات في القياس وفيه فصول

﴿ الفصل الاول ﴾ في حصر مئارات الغلط (اعلم) ان المقدمات القياسية اذا ترتبت من حيث صورتها على ضرب منتج من الاشكال الثلاثة وتصلت منها الحدود الثلاثة أولاً وهي الاجزاء الاولى اذ تميزت المقدمتان وهي الاجزاء الثواني وكانت المقدمات صادقة وغير النتيجة وأعرف منها كان اللازم منها بالضرورة حقاً لا ريب فيه والذي لا يحصل منه الحق فانما لا يحصل للخلل في هذه الجهات التي ذكرناها . اما لخروجه عن الاشكال أو لخروجه عن الضروب المنتجة منها أو لعدم التمايز في الحدود أو في المقدمات أو لادراج النتيجة في المقدمات فلا تكون غيرها أو لان النتيجة تكون متقدمة على إحدى المقدمات في المعرفة فلا تكون المقدمة أعرف من النتيجة فهذه سبع مئارات . فلنشرح كل واحد بمثال حتى يتيسر الاحتراز عنه فنقول (المئارة الأولى) أن لا تكون على شكل من الاشكال الثلاثة بأن لا يكون من الحدود حدم مشترك اماموضوع فيهما أو محمول أو موضوع لاحدهما محمول للآخر فاذا اتفنى الاشتراك الحقيقية

ونظراً لم يغلط الدهن فيه فان ذلك يظهر وإنما يغلط إذا وجد ما هو مشترك لنظراً مع اختلاف المعنى ولذلك وجب تحقيق القول في الالفاظ المشتركة لا سيما ما يشتهر منها بالتواطئة ويعسر فيها درك الفرق وهو مثار عظيم للاغاليط . وقد ذكرنا تفصيل ذلك على الإيجاز في كتاب مقدمات القياس الأنا لم نذكر ثم إلا الالفاظ التي لا يتحد معناها وقد يكون الاشتراك سببه التظم والترتيب للالفاظ لا تهمس الالفاظ ونحن نذكر من أمثلتها أربعة (الاول) ما ينشأ من مواضع الوقف والابتداء كما ذكرنا من قوله تعالى (إلا الله والاسخون في العلم) إذ له معنيان مختلفان فيطلق أمثاله في إحدى المقدمتين بمعنى وفي الثاني بمعنى آخر فيبطل الحد المشترك ويظن ان ثم حد مشترك (الثاني) تردد الضمائر بين أشياء متعددة تحتل الانصراف اليها كقولك كل ما علمه العاقل فهو كعلمه والعاقل يعلم الحجر فهو كالحجر فان قولك فهو متردد بين أن يكون راجعاً الى العاقل أو الى المعقول ويسلم في المقدمة على أنه راجع الى المعقول ويلبس في النتيجة فيخيّل رجوعه الى العاقل (الثالث) تردد الحروف الناسقة بين معنيين تصدق في أحدهما وتكذب في الآخر كقوله الخمسة زوج وفرد وهو صادق فيظن أنه يصدق قولنا أنه زوج وفرد معاً وسببه اشتباه دلالة الواو فانه يدل على جمع الاجزاء اذ تقول الانسان عظم ولحم أي فيه عظم ولحم ويدل على جمع الاوصاف كقولنا الانسان حي وجسم فاذا يصدق ما ذكرناه في الخمسة بطريق جمع الاجزاء لا بطريق جمع الصفات واللفظ كاللفظ (الرابع) تردد الصفة بين أن تكون صفة للموضوع وصفة للمحمول المذكور قبله فانا قد تقول زيد بصير أي ليس بضرير وتقول زيد طيب واذا نظمنا قلنا زيد طيب بصير ظن أنه بصير في الطب وهذه الالفاظ تصدق بفرقة وتصدق بمجموعة على أحد التأويلين دون الآخر وأمثال ذلك مما يكثر ويرتفع به شكل القياس من حيث لا يعرف وفيما ذكرناه غنية (المثار الثاني) ألا يكون على ضرب

منتج من جهة ضروب الاشكال الثلاثة . مثاله قولك قليل من الناس كاتب وكل كاتب عاقل فقليل من الناس عاقل وهذه النتيجة صادقة ان لم ترد باثبات القليل تمي الكثير فان الكثير اذا كان عاقلاً ففيه القليل وان أريد به أن القليل فقط هو كاتب وعاقل اختلط نظم القياس اذ كان قوله قليل من الناس كاتب يشتمل على مقدمتين بالقوة (احدهما) بعض الناس كاتب (والاخرى) ان ذلك البعض قليل فهما محمولان على البعض وقد حكم في المقدمة الثانية على أحد المحمولين وهو الكاتب دون الثاني فاختلط النظم وكذلك اذا قلت ممتنع أن يكون الانسان حجراً وممتنع أن يكون الحجر حيواناً فممتنع أن يكون الانسان حيواناً لأن هذا الضرب ألف من سالتين غير فيهما اللفظ السلي اذ قولك ممتنع أن يكون الانسان حجراً معناه لا انسان واحد حجربل هذا القدر كاف لنفي النتيجة فان صغرى الشكل الاول مهما لم تكن موجبة لم ينتج أصلاً وانما تكرر هذه الاغاليط اذا تشبث الذهن بالاتفاظ دون أن يحصل المعاني بمقتضاها (المثار الثالث) ألا تكون الحدود الثلاثة وهي الاجزاء الاولى متميزة متكاملة كقولك كل انسان بشر وكل بشر حيوان فكل انسان حيوان. وقولك كل خمر عقار وكل عقار مسكر فكل خمر مسكر فان الحد الاوسط هو الحد الاصغر بعينه وانما تمدد اللفظ وهذا من استعمال الاتفاظ المترادفة وهي التي تختلف حروفها وتتساوى حدود معانيها المفهومة وقد ذكرناها فليحترز منها أيضاً (المثار الرابع) ألا تكون الاجزاء الثواني وهي المقدمات متفاضلة وذلك لا يتفق في الاتفاظ المفردة البسيطة اذ يظهر فيها محل الغلط ولكن يتفق في الاتفاظ المركبة وكم من لفظ مركب يؤدي معنى قوته قوة الواحد أو يمكن أن يدل عليه بلفظ واحد كما تقول الانسان يمشى ثم يمكنك أن تبدل لفظ الموضوع بالحيوان الناطق ولفظ يمشى بأنه ينتقل بنقل قدميه من موضع الى آخر حتى يطول اللفظ ويمكنك أن تعين التلبس فيه ومن هذا

القبيل قولنا كل ماعلمه المسلم فهو كما علمه والمسلم يعلم الكافر فهو اذن كالكافر وهذه المقدمات متمايزة الحدود في الوضع ولكن الخلل في الاتساق فانه ترك التصريح بتفصيله والا فقولك ماعلمه المسلم موضوع وقولك فهو كما علمه محمول ولكن تردد معنى قولك هو وقد يكون بحيث لا يتميز في الوضع بل يكون فيه جزء محتمل أن يكون من الموضوع وأن يكون من المحمول فانك تقول زيد الطويل أبيض فالمحمول هو الابيض فقط والطويل من الموضوع ويمكن ان يذكر الطويل بصيغة الذي فيرجع الى زيد بأن تقول زيد الذي هو طويل أبيض وان قلت زيد طويل أبيض صار الطويل جزءاً من المحمول واذا لم يذكر الذي يكون بحيث محتمل أن يراد به الذي والا يراد كما تقول الانسانية من حيث هي انسانية خاصة أو عامة فيحتمل أن يكون الموضوع الانسانية المجردة والمحمول الخاصة ومحتمل أن يكون الموضوع الانسانية خصب والمحمول الخاصة من حيث هي انسانية إذ لو قلت الانسانية خاصة أو عامة لاخبرت عن شيء واحد . فاذا قلت الانسانية من حيث هي انسانية خاصة أو عامة أخبرت عن شيئين وكل خبر فهو محمول . ولهذا لو قلت الانسانية ليست من حيث هي انسانية خاصة ولا عامة صدق (١) ولو قلت الانسانية ليست خاصة ولا عامة كذب وفيهم الفرق بينهما عند ذكرنا المعنى الكلي في أحكام الوجود فيتشعب من هذه التركيبات المختلفة أغاليط يعسر حلها على حذاق النظر فضلاً عن الظاهريين ولا تخلص عن مكامن الغلط الا بتوفيق الله فليستوفق الله تعالى الناظر في هذه العقبات حتى يسلم عن ظلماتها (المثار الخامس) أن تكون المقدمة كاذبة وذلك لا يزلوا ما أن يكون لالتباس اللفظ ولا لتباس

(١) قوله صدق لان الموضوع فيها للامية لا يترط أي الانسانية المطلقة التي هي أهم من المجردة والمخلوطة واللامية المطلقة لا تكون جهة العلاقات فيها سببا لعموم ولا خصوص فلهذا يصدق قولك الانسانية ليست من حيث هي انسانية عامة أو خاصة وأما كذب قولك الانسانية لخاصة ولا عامة فانه رفع التقيضين اذ للامية لا يقيد الاطلاق لا بد لها من تجريد أو خلط

المعنى فان لم يكن ثم شيء من هذه الاسباب لم يذعن الذهن له ولم يصدق به
فليس كلام الا فيما يخالط فيه العقل • فأما من يصدق بكل ما يسمع فهو فاسد
المزاج • عسر العلاج • أما التباس اللفظ فهو أن يكون بينه وبين الصادق
مناسبة كما اذا اشتركت لفظتان في معنى وبينهما افتراق في معنى دقيق فيظن
ان الحكم الذى اتى صادقا على أحدهما صادق على الآخر ويقع الدهول عما
فيه الافتراق من زيادة معنى أو نقصانه مع اتحاد المسمى وذلك مما يكثر كلفظ
الستر والخدر • ولا يقال خدر الا اذا كان مشتملا على جارية والا فهو ستر
وكالبكاء والعويل ولا يقال عويل الا اذا كان معه رفع صوت والا فهو بكاء
وقد يظن تساويهما وكذا الثرى والتراب فان الثرى هو التراب ولكن بشرط
النداءة وكذلك المأزق والمضيّق فان المأزق هو المضيق ولكن لا يقال الا
في مواضع الحرب وكذا الآبق والهابى فان الآبق هو الهارب ولكن مع
مزيد معنى في الهارب وهو ان يكون من كد وخوف فان لم يكن سبب منفر
فيسمى هاربا لا آبقا وكما لا يقال لماء التمر رضاب الا مادام في التمر فاذا فارقه
فهو بزاق ولا يقال للشجاع كمي الا اذا كان شاكي السلاح والا فهو بطل ولا
يقال للشمس الغزالة الا عند ارتفاع النهار فهذه الالفاظ متماثلة في الاصل وفيها
نوع تفاوت • وقد يظن أن الحكم على أحدها حكم على الآخر فيصدق به لهذا
السبب • وأما السبب المعنوي للتغليب فهو أن تكون المقدمة صادقة في البعض
لا في الكل فتؤخذ على انها كلية وتصدق ويقع الدهول عن شرط صدقها
وأكثرها من سبق الوجه الى العكس فاننا اذا قلنا كل قود فبعمد وكل رجم
فبزنا فيظن أن كل عمد فقيه قود وان كل زنا فقيه رجم وهذا كثير التغليب
لمن لم يتحفظ عنه والذي يصدق في البعض دون الكل قد يكون بحيث يصدق
في بعض الموضوع كقولنا الحيوان مكلف فانه يصدق في الانسان دون غيره
وقد يصدق في كل الموضوع ولكن في بعض الاحوال كقولنا الانسان

مكلف فانه لا يصدق في حالة الصبا والجنون وقد يصدق في بعض الاوقات
 كقولنا المكلف يلزمه الصلاة فانه لا يصدق في وقت الضحى إذ لا يجب فيه
 صلاة وقد يصدق بشرط خفي كقولنا المكلف يحرم عليه شرب الخمر فانه
 بشرط الا يكون مكرها فيترك الشرط وكذلك قولك اذا قتل مظلوماً هو، مثل
 من قتل وهو صحيح بشرط أعني أن لا يكون القتال أباً والقتيل ابناً فهذه
 الامور لما كانت تصدق في الاكثر ولا تنقض كلية صادقة الا اذا تيسدت
 بالشرط فربما يذعن الذهن للتصديق ويسدها على انها كلية صادقة فيلزم منها
 نتائج كاذبة (المثار السادس) أن لا تكون المقدمات غير النتيجة فتصادر على
 المطلوب في المقدمات من حيث لا تدري كقولك ان المرأة مولى عايتها ذلتا
 عقد النكاح واذا طولبت بمعنى كونها مولى عليها ربما لم تتمكن من اظهار معنى
 سوى ما فيه النزاع وكذلك قول القائل يصح التطوع بنية تنشأ نهاراً لانه
 صوم عين واذا طولب بتحقيق معنى كونه صوم عين لم يستغن عن ان يجعل
 النتيجة جزءاً منه اذ يقال له مامعنى كونه صوم عين فيقول انه يصالح للتطوع
 فيقال وبهذا لا يثبت التعيين اذ يصالح كل يوم قبل طلوع الفجر للقضاء ولا يقال
 صوم عين وان قال معناه انه لا يصالح لغير التطوع يقال وبهذا لا يثبت التعيين
 فان الابل لا يصالح لغير التطوع ولا يقال له عين فيضطر الى ان يجمع بين
 المعنيين ويقول معناه أنه يصالح للتطوع ولا يصالح لغيره فيقال قوله يصالح
 للتطوع هو الحكم المطلوب عليه فكيف جعله جزءاً من العلة والعلة ينبغي أن
 تقوم ذاتها دون الحكم ثم يترتب عليها الحكم فيكون الحكم غير العلة ونظائر
 هذا في العقلات تكثر فلذلك لم نذكره (المثار السابع) أن لا تكون المقدمات
 أعرف من النتيجة بل تكون اما مساوية لها في المعرفة كالتضاديات وذلك
 مثل من ينازع في كون زيداً ابناً لعمرو فيقول الدليل على ان زيداً ابن لعمرو
 وهو ان عمرأب زيد وهذا محال لانهما يعلمان معاً ولا يعلم أحدهما بالآخر

وكذلك من يثبت أن وصفاً من الاوصاف علم بقوله الدليل عليه أن المحل الذي قام به عالم وهو هوس اذ لا يعلم كونه المحل طالما لا مع العلم بكون المحال في المحل علماً . وقد تكون المقدمة متأخرة في المعرفة عن النتيجة فيكون قياساً دورياً وأمثاله في العقلية كثيرة وأما في القهيات فكان يقول الحنفى تبطل صلاة المتيمم اذا وجد الماء في خلالها لانه قدر على الاستعمال وكل من قدر على استعمال الماء لزمه ومن يلزمه استعمال الماء فلا يجوز له أن يصلي بالتيمم فيجعل القدرة على الاستعمال حداً أو وسط وبطلان الصلاة نتيجة فيقال ان اردت به القدرة حساً فيبطل بما لو وجدته مملوكاً للغير وان أردت به القدرة شرعاً فيقال مادامت الصلاة قائمة يحرم عليه الافعال الكثيرة فيحرم الاستعمال فالقدرة شرعاً تحصل ببطلان الصلاة فالبطلان منتج للقدرة والقدرة سابقة عليه سبق العلة على المعلول أعنى بالذات لا بالزمان فكيف جعل التأخر في الرتبة علة لما هو متقدم في الرتبة وهو البطلان فهذه ماثرات الغلط وقد حصرتها في سبعة اقسام ويتشعب كل قسم الى وجوه كثيرة لا يمكن احصاؤها . فان قيل فهذه مغلطات كثيرة فمن الذي يتخلص منها . قلنا هذه المغلطات كلها لا تجتمع في كل قياس بل يكون ماثراً للغلط في كل قياس محصوراً والاحتياط فيه ممكن وكل من راعى الحدود الثلاثة وحصنها في ذهنه معاني لا الفاظاً ثم حمل البعض على البعض وجعلها مقدمتين وراعى توابع المحل كما ذكرنا في شروط التناقض وراعى شكل القياس علم قطعاً ان النتيجة اللازمة حق لازم فان لم يثق به فليعاود المقدمات ووجه التصديق وشكل القياس وحدوده مرة أو مرتين كما يصنع الحنابل في حسابه الذي يرتبه اذ يعاوده مرة أو مرتين فان قل ذلك ولم تحصل له الثقة والطمأنينة فليهجر النظر^(١) وليقنع بالتقليد فكل عمل رجال وكل ميسر لما خلق له .

(١) قول قلهجر النظر الخ اعلم أن أسباب عدم الوصول الى الحق أربعة (الاول)

الفصل الثاني في بيان خيال السوفسطائية

فلن قل قائل اذا كانت المقدمات ضرورية صادقة والعقول مشتملة عليها وهذا الترتيب الذي ذكرتموه في صورة القياس أيضاً واضح فمن أين وقع لاسوفسطائية انكار العلوم والقول بتكافؤ الادلة أو من أين ثارت الاختلافات بين الناس في المعقولات . قلنا أما وقوع الخلاف فلتصور أكثر الافهام عن الشروط التي ذكرناها ومن يتأملها لم يتعجب من مخالفة المخالف فيها لانسيا وأدلة العقول تنساق الى نتائج لا يذعن الوهم لها بل يكذب بها لا كالعلوم الحسائية فإن الوهم والعقل يتعاونان فيها ثم من لا يعرف الامور الحسائية يعرف انه لا يعرفها وان غلط فيها فلا يدوم غلطه بل يمكن ازالته على القرب . وأما العلوم العقلية فليس كذلك . ثم من السفسطائية من أنكر العلوم الاولية والحسية كعلمنا بأن الاثنين أكثر من الواحد وكعلمنا بوجودنا وان الشيء الواحد اما ان يكون قديماً أو حادثاً فهؤلاء دخلهم الخلل من سوء المزاج وفساد الذهن بكثرة التحير في النظريات وأما الذين سلموا الضروريات وزعموا أن الادلة متكافئة في النظريات فانما حملهم عليه مارأوا من تناقض أدلة فرق المتكلمين وما اعترافهم في بعض المسائل من شبه واشكالات عسر عليهم حلها فظنوا انها لاحل لها أصلاً ولم يحملوا ذلك على قصور نظرهم وضلالهم وقلة درايتهم بطريق النظر ولم يتحققوا شرائط النظر كما قدمناه ونحن نذكر جملة من خيالاتهم ونحياها ليعرف أن التصور ممن ليس يحسن حل الشبه والا فكل

قصان الاستعداد «الثاني» حيلولة اعتقاد ورائي بينه وبينه «الثالث» عدم معرفة الدليل المناسب المطلوب «الرابع» عدم تمام الدليل المناسب فالمصنف يريد أن يقول ان الانسان الذي حصل الدليل المناسب بتأمله مع استيفاء الشروط ثم لم يحل بينه وبين الحق اعتقاد ورائي ولكن مع هذا لم يصل الى الحق للطلب فذلك لتقص استعداده وهو مما لا دواء له لثباته . فكل عمل رجال وكل ميسر لما خلق له .

أمر اما أن يعرف وجوده ويتحقق أو يعرف عدمه ويتحقق أو يعلم انه من
 مهنس مالميس لا بشر معرفته ويتحقق ذلك أيضاً ومثارات خيالهم ثلاثة اقسام
 (الاول) ما يرجع الى صورة القياس فنها قول القائل ان من أظهر ما ذكرتموه
 قولكم ان السالبة الكلية تنعكس مثل نفسها فاذا قلنا لا انسان واحد حجر
 لزم منه قولنا لا حجر واحد انسان وتظنون أن هذا ضرورى لا يتصور ان
 يختلف وهو خطأ اذ حكم الحس به فى موضع فظن انه صادق فى كل موضع
 فانا نقول لا حائط واحد فى الوجود ولا نقول لا وتد واحد فى حائطه ونقول لا دن
 واحد فى شراب ولا نقول لا شراب واحد فنقول نحن ادعينا أن ذات المحمول
 مهما عكس على ذات الموضوع بعينه اقتضى ما ذكرناه كما نقول لا دن واحد
 شراب فلا جرم يلزم بالضرورة انه لا شراب واحد دن لان المبينة اذا وقعت
 بين شيئين كلية كانت من الجانبين اذ لو فرض الاتصال فى البعض كذبت كون
 المبينة كلية وهذا المثال لم يعكس على وجهه ولم يحصل المعنيان اللذان المبينة
 بينهما فاذا حصل لزم العكس فانا اذا قلنا لا حائط واحد فى الوجود فالمحمول
 قولنا فى الوجود لا مجرد الوجود فاذا وقعت المبينة بين الحائط وبين الشيء الذى
 قدرناه فى الوجود فعكسه لازم وهو ان كل ما هو فى الوجود فليس بحائط فلا جرم
 نقول لا شيء واحد مما هو فى الوجود حائط ولا شيء واحد مما هو فى الشراب
 دن وحل هذا انما يصير على من يتلقى هذه الأمور من اللفظ لامن المعنى •
 وأكثر الاذهان يعسر عليها درك مجردات المعانى من غير التفات الى الالتفات
 ومنها قول القائل ادعيتم أن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية حتى اذا
 صح قولنا كل انسان حيوان صح قولنا لا محالة بعض الحيوان انسان وليس
 كذلك فانا نقول كل شيخ قد كان شابا ولا نقول بعض الشبان قد كان شيخاً
 وكل خبز فقد كان برأ ولا نقول بعض البر قد كان خبزاً فنقول مثار الغلط
 ترك الشرط فى العكس فانه اذا ادخل بين الموضوع والمحمول قولنا قد كان

فاما أن يراعى في العكس واما أن يلغى من كلتا القضيتين فإن النفي هذا كذبت
المقدمتان جميعاً وهو ان تقول كل شيخ حدث وكل حدث شيخ وهو موضوع
ومحمول مجردة اذا قلت كل شيخ فقد كان شاباً فمكسه بعض من كان شاباً شيخ
وذلك مما يلزم لاحالة ان صدق الاول فن لم يتفطن لمثل هذه الامور يضل
فيحكم بلزوم الضلال في نفسه ويظن الا طريق الى معرفة الحق ومنها
تشككهم في الشكل الاول وتوهم انكم ادعيتم كونه منتجاً وقول القائل
الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حي فالانسان وحده حي فالنتيجة خطأ
والشكل هو الشكل الاول فانهما موجبتان كليتان وان جعلت قولنا الانسان
وحده ضحاك جزئية جازاً إذ تكون هي الصغرى ولا يشترط في الشكل الاول
الا كون الكبرى كلية فنقول منشأ الغلط ان قوله وحده لم يراع في المقدمة
الثانية وأعيد في النتيجة فيبني الايماد أيضاً في النتيجة حتى يلزم ان الانسان
حي أو يعاد في المقدمة الثانية حتى تصير كاذبة فيقال والضحاك وحده حي
فان معنى قولنا الانسان وحده ضحاك ان الانسان دون غيره ضحاك فهما على
التحقيق مقدمتان احدهما ان الانسان ضحاك والاخرى ان غير الانسان
ليس بضحاك فاذا قلت والضحاك حي حكمت على محمول احدى المقدمتين وهي
قولك الانسان ضحاك وترك الحكم على محمول المقدمة الثانية وهي قولنا
غير الانسان ليس بضحاك فاذا اقتضرت في احدى المقدمتين على شيء فاقصر
في النتيجة عليه وقل الانسان حي ولا نقل وحده لان الحكم يتعدى من الحد
الاوسط الى الاصغر معها حكمت على الاوسط والاوسط ههنا هو الضحاك
مثبتاً للانسان منفياً من غيره فالحكم الذي على الضحاك يبنى أن يكون محمولا
على جزئيه جميعاً ولم تتعرض في المقدمة الثانية الى تذكر فيها محمول الاوسط
للجزء الثاني من الاوسط فن امثال هذا تضل الاذهان الضعيفة والانسان اذا
تعذر عليه شيء لم تسمح نفسه بأن يحيل على عجز نفسه فيظن أنه ممتنع في

ذاته ويحكم بأن النظر ليس طريقاً موثقاً الى اليقين وهو خطأ . ومنها قولهم
 الاثنان ربع الثانية والثمانية ربع الاثنين والثلاثين فالاثناان ربع الاثنين
 والثلاثين وهذا من افعال شرط الحمل في الاضافيات وسببه ظاهر اذ نتيجة
 هذا ان الاثنين ربع ربع الاثنين والثلاثين ثم ان صحت مقدمة أخرى وهي
 ان ربع الربع ربع صح ما ذكروه . واذا قلنا زيد مثل عمرو وعمرو مثل خالد
 لم يلزم أن يكون زيد مثل خالد بل اللازم أن زيداً مثلاً مثل مثل خالد فان صح
 لنا مقدمة أخرى وهي ان مثل المثل مثل فنصدقك تصح النتيجة فقد أهملوا
 مقدمة لا بد منها وهي كاذبة فليحتز عن مثله . ومنها قولهم ممتنع أن يكون
 الانسان حجراً وممتنع أن يكون الحجر حياً فممتنع أن يكون الانسان حياً .
 وقد ذكرنا وجه الغلط فيه وانهما سالبان لا ينتجان وضعاً بصفة الايجاب
 وكما أن الموجبة قد تظن سالبة في قولنا زيد غير بصير . فكذلك السالبة تظن
 موجبة في قولنا ممتنع أن يكون الانسان حجراً وكل ذلك للملاحظة الانعاط
 دون تحقيق المعاني . ومنها قولهم العظم لافي شيء من الكبد والكبد في كل
 انسان فالعظم لافي شيء من الانسان والنتيجة خطأ فاذا تأملت هذا عرفت
 مثار الغلط فيه من الطريق الذي ذكرناه (١) وكذلك يتفكك في الشكل الثاني
 والثالث بامثال ذلك وبعد تعريف الطريق لاحاجة الى تكثير الامثلة . فهذه
 هي الشكوك في صورة القياس

بخمسة القسم الثاني في الشكوك التي سببها الغلط في المقدمات . فمنها انهم
 يقولون نرى أقيسة متناقضة ولو كان القياس صحيحاً لما تناقض موجبها . مثاله
 من ادعى أن القوة المدبرة من الانسان في القلب استدل عليه بأنني وجدت الملك
 المدبر يتوطن وسط مملكته والقلب في وسط البدن . ومن ادعى انها في
 (١) موله من الطرق الذي ذكرناه يعني انه لم يأخذ الحد الاوسط بتمامه في المقدمة الثانية
 وان اللازم منه ليس ما قاله المترش بل اللازم ان العظم ليس هو في شيء مما هو في كل انسان
 اعني الكبد وان مثار الغلط استهال السالبة العنصرية في السكلي الاول

الدماغ استدلل بأنني وجدت أطالي الشيء اصفى واحسن من أسافله والدماغ
اعلى من القلب . ومثاله أيضاً قول القائل أن الرحيم لا يؤلم البريء عن الجناية
والله أرحم الراحمين فاذن لا يؤلم برياً عن الجناية وهذه النتيجة كاذبة اذ نرى
ان الله تعالى يؤلم الحيوانات والبهائم والمجانين من غير جناية منهم فذلك في
قولنا انه أرحم الراحمين أو في قولنا ان الرحيم لا يؤلم من غير فائدة مع
القدرة على ترك الايلام . ومثاله أيضاً قول القائل التنفس فعل ارادي كالمشي
لا كالنبض لأننا نقدر على الامتناع منه . وقائل آخر يقول ليس بارادي اذ
لو كان إرادياً لما كنا نتنفس في النوم ولكننا نقدر على الامتناع منه في كل
وقت أردنا كالمشي ونحن لا نقدر على امساك النفس في كل وقت فتناقض
النتيجتان . ومثاله أيضاً قولنا أن كل موجود فاما متصل بالعالم واما منفصل
وما ليس بمتصل ولا منفصل فليس بموجود فهذا أولي . وقد ادعى جماعة
باقيسة مشهورة واتهم منهم ان صانع العالم ليس داخل العالم ولا خارجه .
فكيف يوثق بالقياس وكذلك ادعى قوم ان الجوهر لا يتناهي في التجزي ونحن
نعلم ان كل ماله طرفان وهو محصور بينهما فهو متناهي وكل جسم فله طرفان
وهو محصور بينهما فهو اذن متناهي وادعى قوم انه يتناهي الى جزء لا ينقسم
ونحن نعلم أن كل جوهرين جوهرين فانه يلاق أحدهما بغير ما يلاق به الآخر
فاذن فيه شيان متغايران وهذا القياس أيضاً قطعي كالاول بلافق . ومثاله
أيضاً ما نعلم بالضرورة من أن الثقل لا يقف في الهواء . وقد قال جماعة أن
الارض واقفة في الهواء والهواء محيط بها والناس معتمدون عليها من الجوانب
حتى ان الواقفين على تقطين متقابلتين من كرة الارض تتقابل أقدامهما
ونحن بالضرورة نعلم ذلك فهذا وأمثاله يدل على ان المقاييس ليست تورث
الثقة واليقين فنقول كما أن الاول شك نشأ من الجهل بصورة القياس فهذا نشأ من
الجهل بمادة القياس وهي المقدمات الصادقة اليقينية والفرق بينهما وبين غيرها . فهما

سلم مالا يجب أن يسلم ثم منه لامحالة نتائج متناقضة • فاما الاول من هذه الامثلة فهو قياس الف من مقدمات وعظمية خطائية اذا خذ فيه شيء واحد ووجد على وجه حكم به على الجميع • ونحن قد بينا ان الحكم على الجميع بمجزيات كثيرة ممتنع فكيف الحكم بمجزيي واحد بل اذا كثرت المجزيات لم تعد الا الظن ثم لا يزال يزداد الظن قوة بكثر الامثلة ولكن لا ينتهي الى العلم • وأما الثاني فقولف من مقدمات مشهورة جدلية سلم بعضها من حيث استبشع تقيضها اما لما فيه من مخالفة الجماهير واما لما فيه من مخالفة ظاهر لفظ القرآن وكمن انسان يسلم الشيء لانه يستبجح منعه أو لانه ينفر وهمه عن قبول تقيضه وقد نبهنا على هذا في المقدمات • وموضع المنع فيه وصف الله بالرحمة على الوجه الظاهر الذي فهمه العامة والله تعالى مقدس عنه (١) بل لفظ الرحمة والغضب مؤول في حقه كلفظ النزول والمجيء وغيرهما فاذا أخذ بالظاهر وسلم لاعن تحقيق لزمت النتيجة الكاذبة وكونه رحيا بالمعنى الذي تفهمه العامة مقدمة ليست أولية وليس يدل عليها قياس بالشرط المذكور ففعل الناطق ترك التأويل في محل وجوبه وعلى هذا ترى تناقض أكثر أقيسة المتكلمين فانهم ألفوها من مقدمات مسلمة لاجل الشهرة أو لتواضع المتعصبين لنصرة المذاهب عليها من غير برهان ومن غير كونها أولية واجبة التسليم • وأما الثالث فاليتبين والصحيح أنه فعل ارادي وقول من قال لو كان اراديا لما كان يحصل في النوم ولكنه يحصل فيه فليس ارادي فهو شرطى متصل استثنى فيه تقيض التالي واستنتج تقيض المقدم فصورة القياس صحيحة ولكن لزوم التالي للمقدم غير مسلم فان الفعل الارادي قد يحصل في النوم فكم من نائم

(١) قوله والله تعالى مقدس عنه — ففى الرحمة في حقه تعالى ليس رقة القلب بل التفضل والاحسان وهذا لا يمنع من أنه تعالى له الخلق والامر بفعل ما يشاء وبحكم ما يريد وهو تعالى في عين ايلام التألم متمطف عليه بنعم لاصحى

يمشى خطوات مرتبة ويتكلم بكلمات منظومة وقوله لو كان ارادياً لـ... على
الامتناع منه في كل وقت فخير مسلم بل يأكل الانسان ويبول بالارادة ولا
يقدر على الامتناع في كل وقت لكن يقدر على الامتناع في الجملة لا مقيداً
بكل وقت فان قيد بكل وقت كان كاذباً ولم يسلم لزوم التالي للمقدم . وأما
الرابع وهو ان كل موجود فاما متصل بالمالم أو منفصل فهي مقدمة وهمية
ذكرنا وجه الغلط فيها وميزنا الوهميات وبيننا انها لا تصلح ان تجعل مقدمات
في البراهين وهو منشأ الضلال أيضاً في مسألة الجزء الذي لا يتجزأ ولكن
ذكر الموضع الذي يغلط الزوم فيه طويل (١) يستقصي في كتاب غير هذا
الكتاب . وأما الخامس وهو وقوف الارض في الهواء فلا استحالة فيه وقول
القائل كل ثقيل فثقل الى أسفل والارض ثقيلة فينبغي أن تميل إلى أسفل ومن
ذلك يلزم ان تخرق الهواء ولا تقف غلط منشأ احمال لفظ الاسفل وانه
ما معناه ثقل الاسفل يقابله اعلى فلا بد من جهتين متقابلتين وتقابل
الجهتين اما ان يكون بالاضافة الى رأس الآدمي ورجله حتى لو لم يكن آدمي
لم يكن أسفل ولا اعلى ولو انعكس آدمي اصاب جهة الاسفل اعلى وهو محال
واما ان يكون الاسفل هو ابعد المواضع عن تلك المحيط وهو المركز والاعلى
هو اقرب المواضع الى المحيط فان صح هذا فالارض اذا كانت في المركز فهي
في أسفل سافلين فلا يتصور ان تثقل لان اسفل سافلين غاية البعد

(١) قوله ولكن ذكر الموضع الخ براهين الحكماء على بطلان الخ - الكلامي كثير جداً
وعلى فنون وأنواع عديدة وقد ألمحت برهاناً مختصراً في عنوان الشباب ذات هو أن التحيز
في أول النظر عبارة عن اتحاد البعد للآدمي بالبعد الخرد ذلك متعيز فهو ذو بعد ومقدار ومهما
ثبت المقدار دل ذلك على قبول الانقضاء ولو فرضنا ومهما ثبت قبول الانقضاء فقد انتهى الجواب
الكلامي وثبت قبول القسمة الى ما لا نهاية وقولهم أن كل جسم فهو محصور بين حشرين وهم
ما كان كذلك فهو متناهي ولا بد أن تقف قسمته ذهاباً عن أن القسمة لا تنحصر في القسمة
بل ولا في الوهمية فتدبر فته موضع دقيق لما قال المصنف ذكر الكلام في ضوئ
يستقصي في غير هذا الكتاب .

عن المحيط وهو المركز ومهما جاوزت المركز في أي جانب كان فارقت الاسفل الى جهة الأعلى فان كان المعنى بالاسفل هذا فما ذكره ليس بمحال وان كان المعنى بالأعلى والأسفل ما يحاذي جهة رأسنا وقدمنا فما ذكره محال فتأمل جداً حد الأسفل حتى يتبين لك أحد الأمرين وانما تعرف ذلك بالنظر في حقيقة الجهة وانها بم تتحد أطرافها المتقابلة . ولا يمكن شرحه في هذا الكتاب (١) فاذا هذه الأغاليط نشأت من تسليم مقدمات ليست واجبة التسليم ومثاراتها قد جرى التنبيه عليها فليقس بما ذكرناه ما لم نذكره

القسم الثالث

شكوك تتعلق بالنتيجة من وجه وبالمقدمة من وجه منها قولهم هذه النتائج ان حصلت من المقدمات فالمقدمات بماذا تحصل وان حصلت من مقدمات أخرى وجب التسلسل الى غير النهاية وهو محال وان كانت حصلت من المقدمات التي تقتدر الى مقدمات فهل هي علوم حاصلة في ذهننا منذ خلقنا أو حصت بحد أن لم تكن فان كانت حاصلة منذ خلقنا فكيف كانت حاصلة ولا نشعر بها إذ ينقض على الانسان أطول عمره ولا يخطر بباله ان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية فكيف يكون العلم بكونها متساوية حاصلا في ذهنه وهو غافل عنه وان لم تكن حاصلة فينا أول الامر ثم حدثت فكيف حدث علم لم يكن بغير اكتساب وتقدم مقدمة يحصل بها وكل علم مكتسب فلا يمكن الا بعلم قد سبق ويؤدي الى التسلسل . قلنا كل علم مكتسب فبعلم قد سبق اكتسب

(١) قواه ولا يمكن شرحه الخ . وضمه من الحكمة فصل اثبات المجدد . هناك برهن على انه لا بد من جهتين العلو والسفل بما يختص به انا نرى بعض الاجسام يتحرك الى جهة فوق وبعضها الى جهة تحت والتحرك الى الصم الحض محال وأيضا قد برهن تناهي البعد واستعالة الحلاء فلا بد من ملاء هو آخر اللاء واذا ثبت وجود جهتين فلا بد من جسم كروي يتحددان به احدهما بمحيطه والاخرى بمركزه حتى يكون بينهما غاية البعد كما تقتضى النسبة بين العلو والسفل هذا والتفصيل لا يليق بكتب النطق الذي هو آلة الحكمة

اذ العلم اما تصور أو تصديق والتصور بالحد وأجزاء الحد ينبغي أن تعلم قبل الحد فاذا ينفع قولنا في تحديد الخمر انه شراب مسكر معتصر من العنب لمن لا يعرف الشراب والمسكر والعنب والمعتصر فالعلم بهذه الاجزاء سابق ثم هي أيضاً ان عرفت بالتحديد وجب أن يتقدمها علم بأجزاء الحد ويتسلسل ولكن ينتهي الى تصورات هي أوائل عرفت بالمشاهدة بحس باطن أو ظاهر من غير تحديد وعليها ينقطع وكذلك التصديق بالنتيجة فانه يستدعي تقدم العلم بالمقدمات لاحالة وكذا المقدمات الى أن يرتقي الى أوائل حصل التصديق بها لا بالبرهان فيبقى قولهم ان تلك الاوائل كيف كانت موجودة فينا ولا نضمها أو كيف حصلت بعد أن لم تكن من غير اكتساب ومتى حصلت • فنقول نيك العلوم غير حاصلة بالفعل فينا في كل حال ولكن إذا تمت غريزة العقل فتيك العلوم بالقوة بالفعل ومعناه (١) ان عندنا قوة تدرك الكليات المفردات باحاطة من الحس الظاهر والباطن وقوة مفكرة حادثة للنفس شأنها التركيب والتحليل وتقدر على نسبة المفردات بعضها الى بعض وعنده قوة تدرك ما أوقعت القوة المفكرة النسبة بينهما من المفردات والنسبة بينهما بالملب والايجاب فتدرك القديم والحادث وتنسب أحدهما الى الآخر فتمسب القوة العاقلة الى الحكم بالسبب وهو ان القديم لا يكون حادثاً وتنسب

(١) قوله ومعناه الخ اعلم أن الحكماء عرفوا النفس الانسانية بانها كمال أول جسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الكليات ويعمل الاعمال الفكرية وبذلك جعلوا للانسان قوتين العقل النظري الذي شأنه ادراك النظريات التي لا يقصد منها العمل — والعقل العملي الذي شأنه التدبير بعد الفكر والروية ثم جعلوا للعقل النظري أربع مراتب العقل الحولاني الذي يرسم بعض من العلوم الانسانية ثم العقل بالملكة وهو المرتسم بالديهيات بعد ادراك الحسات واتزان الكليات منها بتجريد من التوائى الحرية والواقق للمادة ثم العقل بالفعل وهو المرتسم بكثير من النظريات محروقة عندها ثم العقل المستناد وهو مطالعة للمقولات بالفعل • أن ادراك الديهيات كما قال المصنف يتوقف على أمرين الحواس والمفكرة أما الاولى فلان المحسوسات مبادي اثنا عشر للمقولات وأما الثانية فلأمرين الاتزان وإيقاع النسبة فتدبر •

الحيوان الى الانسان فتقتضي بأن النسبة بينهما الايجاب وهو ان الانسان حيوان وهذه القوة تدرك بعض هذه النسب من غير وسط ولا تدرك بعضها فتتوقف الى الوسط كما تدرك العالم والحادث والنسبة بينهما فلا تقتضي بالسلب كما قضت بين القديم والحادث ولا بالايجاب كما قضت في الحيوان والانسان بل تتوقف الى طلب وسط وهو أن تعرف أنه لا يفارق الحوادث فلا يسبقها وان ما لا يسبق الحوادث فهو حادث . فان قيل فهذه التصديقات قسمتوها الى ما يعرف بوسط والى ما يعرف معرفة أولية بغير وسط ولكن هذه التصديقات يسبقها التصورات لاعماله إذ لا يعلم ان العالم حادث من لم يعلم الحادث مفرداً والعالم مفرداً ولا يعلم الحادث إلا من علم وجوداً مسبقاً بعدم ولا يعلم الوجود المسبق بعدم من لا يعلم عدم الوجود والتأخر وان التقدم هنا هو لعدم والتأخر للوجود فهذه المفردات لا بد من معرفتها واما مدركها فان كان هذا الحس فالحس لا يدرك الا شخصاً واحداً فينبغي ان لا يكون التصديق الا في شخص واحد فاذا رأى شخصاً وجملة أعظم من جزئه فلم يحكم بأن كل شخص فكله أعظم من جزئه وهو لم يشاهد بحسه الا شخصاً معيناً فليحكم على ذلك الشخص المعين وليتوقف في سائر الاشخاص الى المشاهدة وان حكم على العموم بأن كل كل فهو أعظم من الجزء فنأين له هذا الحكم وحسه لم يدرك الا شخصاً جزئياً . قلنا الكليات معقولة لا محسوسة والجزئيات محسوسة لا معقولة والاحكام الكلية لا عقل على الكليات المعقولة وينكشف هذا بالفرق بين المعقول والمحسوس فان الانسان معقول وهو محسوس يشاهد في شخص زيد مثلاً ونفى بكونه مدركاً من وجهين ان الانسان المحسوس قط لا يتصور ان يحس الا مقروناً بلون مخصوص وقدر مخصوص ووضع مخصوص وقرب أو بعد مخصوص وهذه الامور عرضية مقارنة للانسانية ليست ذاتية فيها فانها لو تبدلت لكان الانسان هو ذلك الانسان فأما الانسان المعقول فهو انسان

فقط يشترك فيه الطويل والقصير والقريب والبعيد والاسود والابيض والاصفر والاكبر اشركا واحداً فاذن عندك قوة يحضرها الانسان مقترنا بأمور غريبة عن الانسانية ولا يتصور ان تحضرها الا مقرونة بهذه الأمور الغريبة فتسمى تلك القوة حساً وخيالاً وعندك قوة أخرى يحضرها الانسان مجرداً عن الامور الغريبة وان فرضت اضدادها لم تؤثر فيه وتسمى تلك قوة عاقلة فقد ظهر لك ان بين ادراك الحس للشخص المعين الذي تكتنفه أعراض غريبة لا تدخل في ماهيته وبين ادراك العقل بمجرد ماهية الشيء غير مقرون بما هو غريب عنه غاية التباعد والاحكام الكلية على الماهية الكلية المجردة عن المواد والاعراض الغريبة . فان قيل وكيف حصل بمشاهدة شخص جزئي علم كلي وكيف أعان الحس على تحصيل ما ليس بمحسوس . قلنا الحس يؤدي الى القوة الخيالية مثل المحسوسات وصورها حتى يرى الانسان شيئاً وينغمض عينيه فيصادف صورة الشيء حاضرة عنده على طبق المشاهد حتى كأنه ينظر اليه بالقوة الخيالية غير قوة الحس وليست هذه القوة لكل الحيوانات بل من الحيوانات ما تغيب صورة المحسوس عنه بغيبة المحسوس وانما بقاء هذه الصور بالقوة الحافظة لما انطبع في الخيال اذ ليس يحفظ الشيء ما يقبله بالقوة التي تقبله اذ الماء يقبل النقش ولا يحفظه والشمع يقبل ويحفظ فالقبول بالطوبى والحفظ باليبوسة . ثم هذه المثالات والصور اذا حصلت في القوة الخيالية فالقوة الخيالية تطالعها ولا تطالع المحسوسات الخارجة فاذا طالعها وجدت عندها مثلاً صورة شجرة وحيوان وحجر فتجدها متفقة في الجسمية ومختلفة في الحيوانية فتميز ما فيه الاتفاق وهو الجسمية وتجعله كلياً واحداً فتعقل الجسم المطلق وتأخذ ما فيه الاختلاف وهو الحيوانية وتجعله كليات أخرى مجردة عن غيرها من القرائن ثم تعرف ما هو ذاتي وما هو غريب فتعلم ان الجسمية للحيوان ذاتي اذ لو انعدم لانعدم ذاته وان البياض للحيوان ليس

كذلك فيتميز عندها الذاتي من غير الذاتي والاعم عن الاخص وتكون تلك مبادي التصورات النوعية فهذه المفردات الكلية حاصلة بسبب الاحساس وليست محسوسة ولا يتعجب من ان يحصل مع الاحساس ما ليس بمحسوس فان هذا موجود للبهائم اذ القارة تميز السور وتدركه بالحس وتعرف عداوته لها والسفلة تدرك موافقة أمها لما فتبعها والعداوة أو الموافقة ليست بمحسوس^(١) بل هي مدرك قوة عند الحيوان تسمى الهم أو المميز وهي للحيوان كالعقل للانسان وللانسان أيضاً ذلك المميز مع العقل فاذا حصل للعقل من الجزئيات الخيالية مفردات كلية تناسب الخيال من وجه وتعارق من وجه وسنين وجه مناسبتة له ومفارقته في كتاب أحكام الوجود وأقسامه. وحاصل الكلام ان العلوم الأول بالمفردات تصوراً وبما لها من النسب تصديقاً تحدث في النفس من الله تعالى أو من ملك من ملائكته عند حصول قوة العقل للنفس وعند حصول مثل المحسوسات في الخيال ومطالعتها لها والقوة العقلية كأنها القوة الباصرة في العين ورؤية الجزئيات الخيالية كتحديق البصر الى الاجسام المتلونة واشراق نور الملك على النفوس البشرية يضاهي اشراق نور السراج على الاجسام المتلونة أو اشراق نور الشمس عليها وحصول العلم بنسبة تلك المفردات يضاهي حصول الابصار بآلاف ألوان الاجسام ولذلك شبه الله تعالى هذا النور على طريق ضرب مثال محسوس بمشكاة فيها مصباح وان بان لك أن النفس جوهر قائم بنفسه ليس بمجسم ولا هو منطبع في جسم كان قوله تعالى (ذيتونة لاشرقية ولا غربية) موافقة لحقيقته في براءته من الجهات كلها وان لم يبين لك ذلك بطريق النظر فيكون تأويل هذا التمثيل على وجه آخر * والمقصود من هذا كله ان يتضح لك وجه حصول العلوم الأولية

(١) قوله والعداوة والموافقة الخ انما كانتا غير محسوستين لانها نسبتان والنسب من الامور للمنوية وان كانت تقبل التمين بالاضافة الى الجزئيات .

تصوراً وتصديقاً فان معرفة ذلك من أهم الأمور وإياه قصدنا وان أوردناه في معرض ابطال السفسطة فهذا مدخل واحد من مداخل المتشككين وأهل الحيرة وقد كشفناه • ومنها قولهم ان الطريق الذي ذكرتموه في الاتساج لا ينتفع به لأن من علم المقدمات على شرطكم فقد عرف النتيجة مع تلك المقدمات بل في المقدمات عين النتيجة فان من عرف أن الانسان حيوان وان الحيوان جسم فيكون قد عرف في جملة ذلك ان الانسان جسم فلا يكون العلم بكونه جسماً علماً زائداً مستفاداً من هذه المقدمات • قلنا العلم بالنتيجة علم ثالث زائد على العلم بالمقدمتين • وأما مثال الانسان والحيوان فلا نورده الا للمثال المحض وانما ينتفع به (١) فيما يمكن أن يكون مطلوباً مشكلاً وليس هذا (٢) من هذا الجنس بل يمكن أن لا يتبين للانسان النتيجة وإن كان كل واحدة من المقدمتين بينة عنده فقد يعلم الانسان أن كل جسم مؤلف وان كل مؤلف حادث وهو مع ذلك غافل عن نسبة الحدوث الى الجسم وان الجسم حادث فنسبة الحدوث الى الجسم غير نسبة الحدوث الى المؤلف وغير نسبة المؤلف الى الجسم بل هو (٣) علم حادث يحصل عند حصول المقدمتين واحضارهما معاً في الذهن مع توجه النفس نحو طلب النتيجة • فان قال قائل اذا عرفت ان كل اثنين زوج فهذا الذي في يدي زوج أم لا • فان قلت لا أدري فقد بطل دعواك بأن كل اثنين زوج فانه اثنان ولم تعرف انه زوج وان قلت أعرفه فما هو • قلنا قد يجاب عن هذا بأن من قال ان كل اثنين زوج فيعنى به ان كل اثنين نعرفه اثنين فهو زوج وما في يدك لم نعرف أنه اثنان وهذا الجواب قاسد بل كل اثنين فهو في نفسه زوج سواء عرفناه أو لم نعرفه ، لكن

(١) قوله به أي بهذا الاقتران

(٢) قوله وليس هذا أي المطلوب في المثال المذكور من جنس المطلوب للمشكك

(٣) قوله بل هو يعني أن الجسم حادث

الجواب أن تقول ان كان ما في يدك اثنين فهو زوج • فان قلت فهل هو اثنان • فأقول لا أدري (١) وهذا الجهل لا يضاد قولي أن كل اثنين زوج بل ضده ان أقول كل اثنين ليس بزوج أو بعض الاثنين ليس بزوج فاذن يلبيغي أن تتعرف انه هل هو اثنان فان عرفنا أنه اثنان علمنا أنه زوج واطغرنا ذلك بالبال ويتصور أن تغفل عن النتيجة مع حضور المقدمتين فكم من شخص ينظر الى بغلة منتفخة البطن فيظن أنها حامل • ولو قيل له أمتعلم أن هذه بغلة فيقول نعم • ولو قيل له أمتعلم أن البخل لا يحمل لقال نعم • فلو قيل فلم غفلت عن النتيجة وظننت ضدها • فيقول لا في كنت غافلا عن تأليف المقدمتين واحضارهما جميعاً في الذهن متوجها الى طلب النتيجة • فقد انكشف بهذا ان النتيجة وان كانت داخلة تحت المقدمات بالقوة دخول الجزئيات تحت الكليات فهي علم زائد عليها بالفعل • ومنها قول بعض المتشككين انك لو طلبت بالتأمل علماً فذلك العلم تعرفه أم لا فان عرفته فلم تطلبه وان لم تعرفه فان حصلته فن أين تعلم أنه مطلوبك وهل أنت الا كمن يطلب عبداً بقا لا يعرفه فان وجده لم يعرف انه هو أم لا • فنقول العلم الذي نطلبه نعرفه من وجه ونجهله من وجه اذ نعرفه بالتصور بالفعل ونعرفه بالتصديق بالقوة ونريد أن نعرفه بالتصديق بالفعل فاما اذا طلبنا العلم بأن العالم حادث فنعلم الحدوث والعالم بالتصور وانا قادرون على التصديق به ان ظهر حد أوسط بين العالم والحدوث كقارنة الحوادث أو غيرها فاما نعلم ان المقارن للحوادث حادث فان علمنا ان العالم مقارن للحوادث علمنا بالفعل انه حادث • واذا علمناه عرفنا انه مطلوبنا اذ لو لم نعرفه بالتصور من قبل لما عرفنا أنه

(١) قوله فأقول لا أدري يعني أن المسؤول عنه انما يكون أسفر في مقدمة صفري والاصغر يندرج في الاوسط بالفعل عند ذكره بالفعل وبالقوة عند عدم ذكره قوله فاذن يلبيغي الخ يعني لا بد من ابرازه بالفعل في مقدمة اولى على حده حتى يحصل الاندراج بالفعل

المطلوب ولو كنا نصدق به بالفعل لما كنا نطلبه كالمبدأ الآتي نعرفه بالتصور والتخيل من وجه ونجهل مكانه فاذا أدركه الحس في مكانه دفعة واحدة انه المطلوب ولو لم نكن نعرفه لما عرفناه عند النظر به فلو عرفناه من كل وجه اي عرفنا مكانه لما طلبناه فهذا ما اردنا ان نورد من الشبه المشككة المحيرة للسوفسطائية ولم يكن الغرض في ايراده مناظرتهم بل الكشف عن هذه الدقائق . فان طالب اليقين بمسالك البراهين ينتفع بمعرفة غاية الاتقاع والافالسوفسطائي كيف يناظر ومناظرته في نفسه اعتراف بطريق النظر ولا ينبغي ان يتمجب من اعتقاد السفسطة والحيرة مع وضوح المعقولات فان ذلك لا يتفق الا على التدور لمصاب في عقله بأقفة فانا نشاهد جماعة من أرباب المذاهب السوفسطائية والناس غافلون منهم فكل من يناظر في ايجاب التقليد او بطلان النظر سوفسطائي في الزجر عن النظر لا مستند لهم الا ان العقول لا تقه بها والاختلاف فيها كثيرة فسلوك طريق الأمن وهو التقليد أولى . فاذا قيل لهم فهل قلتم صدق نبيكم وتميزون بينه وبين الكاذب ام تقليدكم كتقليد اليهود والنصارى وان كان كتقليد فقد جوزتم كونكم مبطلين وهذا كفر عندكم وإب لم تجوزوه فتعرفونه بالضرورة (١) أو بنظر العقل فان عرفتموه بالنظر فقد أثبتتم فنظر . وقد اختلف الناس في هذا النظر وهو تصديق الانبياء كما اختلفوا في سائر النظريات . وفي اثبت صدق الانبياء بالمعجزات من الاغوار والانعاض ما لا يكاد يخفى على النظر وبهذا الاعتقاد صاروا اخس رتبة من السوفسطائي فانهم مثبتون بانكار النظر وناقون اذ اثبتوا النظر في معرفة صدق النبي . واما السوفسطائي فقد طرد قياسه في انكار المعرفة الكلية ومن هذا الجنس باطنية الزمان فانهم خدعوا بكثرة الاختلافات بين النظر ودعوا الى اعتقاد بطلان نظر العقل ثم دعوا الى تقليد امامهم المعصوم واذا قيل لهم بماذا عرفتم (١) فواء حرمونه أي صدق نبيكم .

عصمة امامكم وليس يمكن دعوى الضرورة فيه دعوا فيه الى انواع من النظر يشترك استعمالها في الظنيات ولا تعرض على الاثنين الا ويختلفان فيها ولا يستدلون بكونه نظرياً واقعاً في محل الاختلاف على بطلانه ويحكمون على سائر النظريات بالبطلان لتطرق الخلاف فيها وهذا وامثاله سبب آفات تصيب العقل فيجري مجرى الجنون ولكن لا يسمى جنوناً والجنون فنون والذين ينخدعون بأمثال هذه الخيالات هم اخس من ان نشغل عناظرتهم فلنقتصر على ما ذكرناه في بيان اسباب الحيرة والله اعلم

— النظر الرابع في لواحق القياس —

وهي فصول متفرقة بمعرفتها تتم معرفة البراهين
* فصل في الفرق بين قياس العلة وقياس الدلالة *

* اعلم * ان الحد الأوسط ان كان علة للحد الاكبر سمى الفقهاء قياس العلة وسمى المنطقيون برهان الهم أي ذكر ما يجب به عن لم وان لم يكن علة سمى الفقهاء قياس الدلالة والمنطقيون سموه برهان الآزاي هو دليل على ان الحد الاكبر موجود للاسفل من غير بيان علته . ومثال قياس العلة من المحسوسات قولك هذه الخشبة محترقة لأنها اصابتها النار وهذا الانسان شبعان لانه اكل الآن . وقياس الدلالة عكسه وهو ان يستدل بالنتيجة على المنتج فنقول هذا شبعان فاذاً هو قريب العهد بالاكل وهذه المرأة ذات لبن فهي قريبة العهد بالولادة ومثاله (١) من الفقه قولك هذه عين نجسة فاذن لا تصح الصلاة معها وقياس الدلالة عكسه وهو أن تقول هذه عين لا تصح الصلاة معها فاذن هي نجسة . وبالجملة الاستدلال بالنتيجة على المنتج يدل على

(١) قوله ومثاله أي قياس العلة .

وجوده فقط لا على علته فانا نستدل بحدوث العالم على وجود المحدث ووجود
الكتابة المنظومة على علم الكاتب ونجعل الكتابة حداً أوسط والعلم حداً
أكبر ونقول كل من كتب منظوماً فهو عالم بالكتابة وهذا قد كتب
منظوماً فهو عالم بالكتابة والكتابة ليست علة للعلم بل العلم أولى بأن تقدر
عليته . وكذلك إذا تلافمت نتيجتان بعلة واحدة جاز أن يستدل بأحدى
النتيجتين على الأخرى فيكون قياس دلالة . ومثاله من الفقه قولنا ان
الزنا لا يوجب المحرمة فلا يوجب حرمة النكاح فان تحريم النكاح وحل النظر
متلازمان وهما نتيجتان للوطء المقتضي لحرمة المصاهرة فاذا ثبت تلازمهما لعلة
واحدة دل وجود إحداهما على وجود الأخرى فان اختلف شرطهما لم يمكن
الاستدلال لاحتمال افتراقهما في الشرط وكما انقسم قياس الدلالة الى نوعين
فقياس العلة ايضاً ينقسم الى قسمين (الأول) ما يكون الاوسط فيه علة للنتيجة
ولا يكون علة لوجود الاكبر في نفسه كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان
جسم فكل انسان جسم فالانسان انما كان جسماً من قبل انه حيوان والجسمية
أولاً للحيوان ثم بسببه للانسان فاذا الحيوان علة لحمل الجسم على الانسان
للاوجود الجسمية فان الجسمية تتقدم بالذات في ترتيب الأنواع والاجناس على
الحيوان (واعلم) ان ما ثبت للتنوع من حمل الجنس عليه وكذا جنس الجنس وكذا
الفصول والحدود والوازم انما تكون من جهة الجنس ويكون الجنس علة في
حمله على النوع لا في وجود ذات المحمول أعني محمول النتيجة (والقسم الثاني)
ما يكون علة لوجود الحد الاكبر على الاطلاق لا كهذا المثال وقد لا يكون على
الاطلاق كالشيء الذي له علل متعددة فان آحاد الملل لا يمكن أن تحصل علة
للحد الاكبر مطلقاً بل هي علة في وقت مخصوص ومحل مخصوص ومثاله (١)
في الفقه ان العدوان علة للتأيم على الاطلاق والزنا علة للرجم على الاطلاق

(١) قوله ومثاله أي المذكور من القسمين .

والردة ليست علة للقتل على الإطلاق فان القتل يجب على سبيل القصاص وغيره ولكن تكون علة للقتل في حق شخص مخصوص وذلك لا يخرج عن كونه قياس العلة .

فصل في بيان اليقين

البرهان الحقيقي ما يفيد شيئاً لا يتصور تغيّره ويكون ذلك بحسب مقدمات البرهان فانها تكون يقينية أبدية لا تستحيل ولا تتغير أبداً وأغنى بذلك ان الشيء لا يتغير وان غفل انسان عنه كقولنا الكل أعظم من الجزء والاشياء المساوية لشيء واحد متساوية وأمثالها فالنتيجة الحاصلة منها أيضاً تكون يقينية والعلم اليقيني هو أن تعرف ان الشيء بصفة كذا مقترناً بالتصديق بأنه لا يمكن أن لا يكون كذا فانك لو أخطرت بياك امكان الخطأ فيه والذهول عنه لم ينقدح ذلك في نفسك أصلاً فان اقترن به تجاوز الخطأ وامكانه فليس يقيمى فهكذا ينبغي أن تعرف نتائج البرهان فان عرفته معرفة على حد قولنا فقليل لك خلافه حكاية عن أعظم خلق الله مرتبة واجلهم في النظر والعقليات درجة وأورث ذلك عندك احتمالاً فليس اليقين تاماً بل لو قلل عن نبي صادق (١) تقيضه فينبغي أن يقطع بكذب الناقل أو بتأويل اللفظ المسموع عنه ولا يخطر ببالك إمكان الصدق فان لم يقبل التأويل فشك في نبوة من حكى عنه بخلاف ما عقلت إن كان ما عقلته يقينياً فان شككت في صدقه لم يكن يقينك تاماً . فان قلت ربما ظهر لي برهان صدقه ثم سمعت منه ما يناقض برهانا قام عندي . فأقول وجود هذا يستحيل كقول القائل لو تناقضت الاخبار المتواترة فالسبيل فيها كما لو تواتر وجود مكة وعدمها فهذا محال فالتناقض في البراهين

(١) قوله بل لو قل عن نبي الخ وذلك لان العقل أصل النقل فتسليط النقل عليه بالنقص هدم لاصل النقل ولذلك قال أهل الكلام لا بد في معرفة وجود الصانع وقدرته وعلمه وحياته ومحوها من الادلة العقلية فان الرسالة مرع ذلك فتدبر في هذا فانه أصل من أصول العلم الحقيقي

الجامعة للشروط التي ذكرناها محال فان رأيتها متناقضة فاعلم ان احدهما أو كليهما لم يتحقق فيه الشروط المذكورة فتفقد مظان النلط والمنازات السبع التي فصلناها وأكثر الغلط يكون في المبادرة الى تسليم مقدمات البرهان على انها أولية ولا تكون أولية بل ربما تكون محمودة مشهورة او وهمية ولا ينبغي ان تسلم المقدمات ما لم يكن اليقين فيها على الحد الذي وصفناه وكما يظن فيما ليست أولية انها أولية فقد يظن بالأوليات انها ليست أولية فيشكك فيها ولا يشكك في الاوليات الا بزوال الدهن عن الفطرة السليمة لمخالطة بعض المتكلمين المتعصبين للمذاهب الناسدة بمجاحدة الجليات حتى تأنس النفس بسماعها فيشك في اليقين كما انه قد يتكرر على سمعها ما ليس يقيناً من المحمودات فتدعن للتصديق وتظن انه يقيني بكثرة سماعه وهذا اعظم مثرات الغلط ويمر في العقلاء من يحسن الاحراز من الاعتراض به • فان قلت فمثل هذا اليقين عزيز يقل وجوده فتقل به المقدمات • قلنا ما يتساعد فيه الوهم والعقل من الحسايات والهندسيات والحسيات كثير فيكثر فيها مثل هذه اليقينيات وكذا المعقولات التي لا تخاذاها الوهميات ^(١) فأما العقليات الصرفة المتعلقة بالنظر في الالهيات ففيها بعض مثل هذه اليقينيات ولا يبلغ اليقين فيها الى الحد الذي ذكرناه الا بطول ممارسة العقليات وغطاء العقل عن الوهميات والحسيات وايناسها بالعقليات المحضة وكلما كان النظر فيها اكثر والجدي طلبها اتم كانت المعارف فيها الى حد اليقين التام أقرب ثم من طالت ممارستها وحصلت له ملكة بتلك المعارف لا يقدر على الخاطم الخضم فيه ولا يقدر على تنزيل المسترشد منزلة نفسه بمجرد ذكر ما عنده الا بأن يرشده الى ان يسلك مسلكه في ممارسة العلوم وطول التأمل حتى يصل الى ما وصل اليه ان كان صحيح الحدس فأقرب العقل صافي الذكاء وان فارقه في الذكاء او في الحدس او تولى الاعتبار الذي

(١) قولها تخاذاها أي تناهها • مقاومة لها •

تولاه لم يصل الى ما وصل اليه وعند ذلك يقابل ما يحكيه عن نفسه بالانكار ويشغل بالتهجين والاستبعاد وسبيل العارف البصير أن يعرض عنه صفحاً بل لا يثبت اليه أسرار ما عنده فان ذلك أسلم لجانبه وأقطع لشغب الجبال فما كل ما يرى يقال بل صدور الاحرار قبور الاسرار *

فصل في أسهاب المطالب

(اعلم) ان المطلوبات من العلوم بالسؤال عنها أربعة أقسام بسبب اقتساب كل واحد الى الصيغة التي بها يسأل عنه (الأول) مطلب هل وهذا السؤال أغنى صيغة هل يتوجه نحو طلب وجود الشيء في نفسه كقولنا الله موجود وهل الخلاء موجود او نحو وجود صفة او حال لشيء كقولنا هل الله مريد وهل العالم حادث فيسمى الاول مطلب هل مطلقاً ^(١) والثاني مطلب هل مقيداً (والثاني) مطلب ما ويعرف به التصور دون التصديق وذلك اما بحسب الاسم كقولك ما الخلاء وما عنقاء مغرب أي ما الذي تريد باسمه وهذا يتقدم كل مطلب فان من لم يفهم معنى العالم والحادث لا يمكن أن يسأل هل العالم موجود ومن لم يتصور معنى الدال لا يمكنه أن يسأله عن وجوده * واما أن يكون الطلب بحسب حقيقة الذات كقولك ما الانسان وما العقار وأنت تطلب به حده اذا عرفت ان المراد باسم العقار هو الحجر وهذا يتأخر عن مطلب هل ، فان من لا يعتقد الخمر وجوداً لا يسأل عن حده (والثالث) مطلب لم وهو طلب الملة لجواب هل كقولك لم كان العالم حادثاً وهو إما طلب علة التصديق كقولك لم قلت ان الله موجود فانه لا يطلب الملة في وجوده بل الملة في وقوع التصديق بوجوده وهو برهان الان باغة المنطقيين وقياس الدلالة بلغة المتكلمين وأما طلب علة الوجود كقولك لم حدث العالم فنقول لارادة محدثه (والرابع)

(١) قوله * مطلقاً هو المسمى بهل البسيطة والمقيد هو المسمى بهل الركبة .

مطلب أي وهو الذي يطلب به تميز الشيء عما عداه . فهذه أمهات المطالب والأسئلة . فأما مطلب أين ومتى وكيف فليست من الأمهات فانها داخلة بالقوة تحت مطلب هل المقيد إن وقع التنظير له بالسؤال بصيغة هل وإن لم يقع كانت مطالب خارجة عما عدناها .

حجج فصل في بيان معنى الذاتي والأولي ٢٠٠

أما الذاتي فيطلق على وجهين (أحدهما) أن يكون المحمول مأخوذاً في حد الموضوع مقوماً له داخلاً في حقيقته كقولنا الانسان حيوان فيقال الحيوان ذاتي للانسان أي هو مقوم له كما سبق بيانه . وإما أن يكون الموضوع مأخوذاً في حد المحمول كقولنا بعض الحيوان انسان فان المحمول هو الانسان وهنا لا الحيوان والانسان لا يؤخذ في حد الحيوان بل الحيوان يؤخذ في حد الانسان فكل شيئين لا يؤخذ أحدهما في حد الآخر فليس أحدهما ذاتياً للآخر . وقد يمثل بالقطوسة في الأنف فانه ذاتي للأنف بالمعنى الأخير إذ لا يمكن تحديد القطوسة إلا بذكر الأنف في حده . وأما الأولي فانه يقال أيضاً على وجهين (أحدهما) ما هو أولي في العقل أي لا يحتاج في معرفته الى وسط كقولنا الاثنان أكثر من الواحد (والثاني) أن يكون بحيث لا يمكن إيجاب المحمول أو سلبه على معنى آخر أعم من الموضوع . فاذا قلنا الانسان يمرض ويصح لم يكن أولياً له بهذا المعنى إذ يقال على ما هو أعم منه وهو الحيوان يمرض وهو الحيوان أولى لانه لا يقال على ما هو أعم منه وهو الجسم وكذلك قبول الانتقال للحيوان ليس بأولي إذ يقال على ما هو أعم منه وهو الجسم فانه لو ارتفع الحيوان بقي قبول الانتقال ولو ارتفع الجسم لم يبق .

٢٠٠ فصل فيما يلتزم به أسس البراهين ٢٠١

وهي ثلاثة (مبادئ وموضوعات ومسائل) فالموضوعات تعني بها ما يبرهن

فيها (والمسائل ما يبرهن عليها) (والمبادئ ما يبرهن بها) والمراد بالمبادئ المقدمات وقد ذكرناها (وأما الموضوعات) فهي الأمور التي توضع في العلوم وتطالب اعراضها الذاتية أعنى الذاتية بالمعنى الثاني من المعنيين المذكورين ولكل علم موضوع. فموضوع الهندسة المقدار. وموضوع الحساب العدد. وموضوع العلم الملقب بالطبيعى جسم العالم من جهة ما يتحرك ويسكن. وموضوع النحولة العرب من جهة ما يختلف اعرابها. وموضوع الفقه أفعال المكلفين من جهة ما ينهى عنها أو يؤمر بها أو يباح أو يندب أو يكره. وموضوع أصول الفقه أحكام الشرع أعنى الوجوب والحظر والاباحة من جهة ما تترك به من أدلتها. وموضوع المنطق تمييز المعقولات وتلخيص المعاني (وأما المسائل) فهي القضايا الخاصة بكل علم التي يطلب المعرفة في العلوم بأحد طرفيها اما النفي واما الاثبات كقولنا في الحساب هذا العدد اما زوج أو فرد. وفي الهندسة هذا المقدار مساو او مباين. وفي الفقه هذا الفعل حلال او حرام او واجب. وفي العلم الالهى هذا الوجود قديم أو حادث وهذا الموجود له سبب أو ليس له سبب. والمقصود ان محمول المسائل إن كان مطلوباً بالنظر فلا يجوز ان يكون ذاتياً للموضوع بالمعنى الأول لأنه اذا كان كذلك كان معلوماً قبيل العلم بالموضوع فان الحيوان الذي هو ذاتي للانسان بمعنى انه وجد في حده لا يجوز أن يكون مطلوباً فان من عرف الانسان فقد عرف كونه حيواناً قبله لامحالة فان أجزاء الحد يتقدم العلم بها على العلم بالحدود ولكن الذاتي بالمعنى الثاني وهو المطلوب وأما كل محمول ليس بالمعنى الثاني ولا بالمعنى الأول فانه يسمى غريباً كقولنا في الهندسة عند النظر في المخطوط هذا الخط حسن أو قبيح لأن الحسن والقبح لا يؤخذ في حد الخط ولا الخط في حده بل الذاتي لذاته مستقيم أو منحني وأمثاله وكذا قولنا في الطب هذا الجرح مستدير أو مربع فانه محمول غريب إذ لا يؤخذ واحد منهما في حد الآخر وانما هو ذاتي

لأشكال وقد يكون المحمول ذاتياً للموضوع بالمعنى الثاني ولكن يكون غريباً
بالإضافة إلى العلم الذي يستعمل فيه كقولنا في الفقه هذه الحركة سريعة أو
بطيئة فإن السرعة والبطء ذاتي للحركة ولكن إنما يطلب في العلم الطبيعي
والمطلوب في الفقه ذاتي آخر وهو كونه واجباً أو محظوراً أو مباحاً . وإذا
قلنا في العلم الطبيعي هذا الفعل حلال أو حرام كان غريباً من العلم ، فأن قيل
فهل يجوز أن يكون المحمول في المقدمتين ذاتياً بالمعنى الأول قلنا لا لأنه إن
كان كذلك تكون النتيجة معلومة فإذا قلنا الإنسان حيوان والحيوان جسم
فالإنسان جسم كان العلم بالنتيجة غير مطلوب فإن من عرف الإنسان فقد عرف
جميع أجزائه حده وهو الجسم والحيوان (نعم) لا يبعد أن لا يكون كل واحد
ذاتياً بالمعنى الثاني بل أن كان أحدهما ذاتياً بالمعنى الثاني كفى سواء كان هي
الصغرى أو الكبرى فإن قيل فلم قلتم أن الذاتي بالمعنى الأول لا يكون مطلوباً
ونحن نطلب العلم بأن النفس جوهر أم لا والجوهرية للنفس ذاتية إذ من عرف
النفس فيعرف كونه جوهرراً إن كان جوهرراً . قلنا من عرف النفس لم يتصور
منه طلب كونه جوهرراً إذ معرفة جوهرية سابقة على المعرفة به . لكننا إذا
طلبنا أن النفس جوهر أم لا لم يكن عرفنا من النفس إلا أمراً عارضاً له وهو
الحرك والمحرك ويكون ذلك مثل الأبيض للثلج والمطلوب جنس المعروف له
وهو غير مقوم لماهية العارض أغنى الجوهرية ليس مقوماً للمحرك ، والمحرك
تقوم الذاتيات وكذلك كما حصل عندنا خياله أو اسمه لاحتقيقته أمكن أن
مطلب جنس ذلك الذي حصل لنا اسمه أو خياله فأما على غير هذا الوجه فلا يمكن

” فصل في حل شبهة في القياس الدوري ”

فإن قال قائل فلم قضيتم بطلان البرهان الدوري ومعلوم إنه إذا سأل
الإنسان عن الأسباب والمسببات على ما أجرى الله سنته بارتباط البعض منها

بالبعض ففهمنا ما يرجع بالدور الى الأول إذ يقال لم كان السحاب فيقال لانه كان بخاراً فكثف وانعقد فقبل لم كان البخار فيقال لان الارض كانت ندية فأثر الحر فيها فتبخرت أجزاء الرطوبة وتصدت فقبل ولم كانت الارض ندية فقبل لانه كان مطر فقبل ولم كان المطر فقبل لانه كان سحاب فرجع بالدور الى السحاب فكانه قيل لم كان السحاب فقلت لانه كان سحاب والدورى باطل سواء كان الحد المتكرر تخلله واسطة أو وسائطاً ولم يتخلل فنقول ليس هذا هو الدورى الباطل انما الباطل ان يؤخذ الشيء في بيان نفسه بعينه بان يقال لم كان هذا السحاب فيعمل بما يرجع بالآخرة الى التعايل بهذا السحاب بعينه فأما ان يرجع الى التعايل بسحاب آخر فالعلة غير المعلول بالعدد الا انه مساو له في النوع ولا يبعد ان يكون سحاب بعينه علة لسحاب آخر بواسطة ترطيب الارض ثم تصعد البخار ثم انعقاده سحاباً آخر .

فصل فيما يقوم فيه البرهان الحقيقي

(اعلم) ان البرهان الحقيقي ما يثبت اليقين الضرورى الدائم الأبدى الذي يستحيل تغييره كعلمك بان العالم حادث وان له صانعاً وأمثال ذلك مما يستحيل ان يكون بخلافه على الأبد اذ يستحيل ان يحضرنا زمان نحكم فيه على العالم بالقدم أو على الصانع بالنفي فأما الاشياء المتغيرة التى ليس فيها يقين دائماً فهي جميع الجزئيات التى فى العالم الارضى وأقربها إلى الثبات الجبال واذا قلت هذا الجبل ارتفاعه كذا وكل جبل ارتفاعه كذا فهو كذا فانتج هذا ارتفاعه كذا لم يكن الحاصل علماً أبدياً لان المقدمة الصغرى ليس اليقين فيها دائماً إذ ارتفاع الجبل يتصور تغييره وكذا عمق البحار ومواضع الجزائر فهذه أمور لا تبتنى فكيف علمك بكون زيد في الدار وأمثال ذلك مما يتعلق بالاحوال الانسانية العابضة لا كقولنا الانسان حيوان والحيوان جسم

والانسان لا يكون في مكانين في حالة واحدة وأمثال ذلك فان هذه يقينيات دائمية أبدية لا يتطرق اليها التغير حتى قال بعض المتكلمين العلم من جنس الجهل وأراد به هذا الجنس من العلم فانك إذا عدت بالتواتر مثلاً أن زيداً في الدار فلو فرض دوام هذا الاعتقاد في نفسك وخروج زيد لكان هذا الاعتقاد بعينه قد صار جهلاً وهذا الجنس لا يتصور في اليقينيات الدائمة . فان قيل هل يتصور إقامة البرهان على ما يكون وقوعه أكثرها أو اتفاقياً . قلنا أما الأكثر من الحدود الكبرى فلها لا محالة علل أكثرية فتلك العلل إذا جعلت حدوداً وسطى أفادت علماً وثلاً غالباً . أما العلم فيكونه أكثرها غالباً فانما إذا عرفنا من مجاري سنة الله تعالى ان المحبة إنما تخرج لاستحسان البشر ومثانة النجار فان عرفنا بكبر السن استحسان البشر ومثانة النجار حكماً بخروج المحبة أي حكماً بأن الغالب الخروج وان جهة الخروج غالبية على الجهة الأخرى وهذا يقيني فان ما يقع غالباً فلدرج لا محالة ولكن بشرط خفي لا يطلع عليه ويكون فوات ذلك الشرط نادراً ولذلك نحكم حكماً يقينياً بأن من تزوج امرأة شابة ووطئها فالغالب ان يكون له ولد ولكن وجود الولد بعينه مظنون وكون الوجود غالباً على الجملة مقطوع به ولذلك نحكم في التقنيات الظنية بأن العمل عند ظهور الظن واجب قطعاً فيكون العمل مظنوناً ووجود الحكم مظنوناً ولكن وجوب العمل قطعي إذ علم بدليل قطعي إقامة الشرع غالب الظن مقام اليقين في حق وجوب العمل فكون الحكم مظنوناً لم يمتنعاً من القطع بما قطعنا به . وأما الامور الاتفاقية كمشور الانسان في مثبه على كثر فما لا يمكن ان يحصل به ظن ولا علم إذ لو أمكن تحصل ظن بوجوده لصار غالباً أكثرها وخارج عن كونه اتفاقياً فقط (نعم) يمكن إقامة البرهان على كونه اتفاقياً فقط وقد اصطلح المنطقيون على تخصيص اسم البرهان بما ينتج اليقين الكلي الدائم الضروري فان لم تساعد على هذا الاصطلاح

أمكنك ان تسمى جميع العلوم الحقيقية برهانية إذا جمعت المقدمات الشروط التي وضعت وإن ساءت منهم على هذا فالبرهاني من العلوم العلم بالله وصفاته وبجميع الامور الازلية التي لا تتغير كقولنا الاثنان أكثر من الواحد فإن هذا صادق في الازل والأبد والعلم بهيئة السموات والكواكب وابعادها ومقاديرها وكيفية مسيرها يكون برهاناً عند من رأى انها أزلية لا تتغير ولا تكون برهانية عند أهل الحق الذين يرون ان السموات كالارضيات في جواز تطرق التغير اليها • وأما ما يختلف بالبقاع والاقطار كالعلوم اللغوية والسياسية اذ يختلف بالاعصار والمثل وكالاوضاع الفقهية الشرعية من تفصيل الحلال والحرام فلا يخفى انها لا تكون من البرهانيات على هذا الاصطلاح • والفلاسفة يزعمون ان السعادة الاخرية لامعنى لها إلا بلوغ النفس كمالها الذي يمكن ان يكون لها وان كمالها في العلوم لافي الشهوات ولما كانت النفس باقية أبداً كانت نجاحها وسعادتها في علوم صادقة أبداً كالعلم بالله وصفاته وملائكته وترتيب الموجودات وتسلسل الاسباب والمسببات • فأما العلوم التي ليست يقينية دائماً فان طلبت لم تطلب لذاتها بل لتوصل بها إلى غيرها وهذا محل لا ينكشف الا بنظر طويل لا يحتمل هذا الكتاب استقصاءه بل محل بيانه العلوم المفصلة •

فصل في أقسام العلة

العلة تطلق على أربعة معاني (الاول) ما منه بذاته الحركة وهو السبب في وجود الشيء كالنجار للسكرمي والأب للصبي (الثاني) المادة وما لا بد من وجوده لوجود الشيء مثل الخشب للسكرمي ودم الطمث والنطفة للصبي (والثالث) الصورة وهي تمام كل شيء وقد تسمى علة صورية كصورة السرير من السرير وصورة البيت للبيت (الرابع) الغاية الباعثة أو لا المطلوب وجودها

آخرأ كالكن للبيت والصلوح لاجلوس من السرير (واعلم) ان كل واحد من هذه يقع حدوداً وسطى في البراهين إذ يمكن أن يذكر كل واحد في جواب لم اما مبدأ الحركة فثاله من المعقولات ان يقال لم حارب الامير فلانا . فيقال لانه نهب ولايته فالتب مبدأ الحركة . ويقال لم قتل فلان فلانا . فيقال لانه أكرهه السلطان عليه . ومثاله من الفقه ان يقال لم قتل هذا الشخص فيقال لانه زنى أو ارتد فيكون الزنا مبدأ هذا الامر وهو الذي تسميه الفقهاء في الاكثر سبباً وأما المادة فثالها من المعقول ان يقال لم يموت الانسان . فتقول لانه مركب من أمور متنافرة من الحرارة والرطوبة والبرودة واليوسة المتنازعة المتنافرة . ومثاله من الفقه ان يقال لم انسخ القراض والوكالة بالموت والاضماء . فتقول لانه عقد ضعيف جائز لا لزوم له وهذه علة مادية إذ يرد التسخ على المقد وروود الموت على الانسان عند جريان سبب هو مبدأ الامر في الموت والتسخ جميعاً . وأما الصورة فيها قوام الشئ إذ السرير سرير بصورته لا بنحبه والانسان انسان بصورته لا بجسمه والاشياء تختلف هيئاتها بالصور لا بالمواد فلا يتخفى كون القوام بها فانه إذا قيل لم صارت هذه النقطة انساناً وهذا الخشب سريراً فيقال بحصول صورة الانسانية وحصول صورة السريرية . وأما الغاية التي لا أجلها الشئ فثالها من المعقول ان يقال لم عرضت الاضرار فيقال لانها يراد بها الطعن ، ولم قاتلوا الطبقة الفلانية . فيقال ليسترقوم . وفي الفقه يقال لم قتل الزاني والمرد والقائل فيقال للزجر عن القواحش . وهذه العلة الأربع تجتمع في كل ماله علة وكذا في الاحكام الفقهية . والفقهاء ربما سمو المادة عملاً والفاعل الذي هو كالتجار والأب أهلاً والغاية حكماً فاذا فرض النكاح فالزوج أهل والبضع محل والحل غاية وصيغة العقد كأنها الصورة وما لم تجتمع هذه الأمور لا يتم للنكاح وجود ولذلك قيل النكاح الذي لا يفيد الحل لا وجود له وكذا البيع الذي لا يفيد الملك فان

وجود الناية لا بد منه وكونها معقولا باعتبار شرط قبل الوجود وكونها موجودة بالفعل واجب بعد الوجود ومهما قدر الفاعل والمادة موجوداً لم يلزم وجود الشيء في كل حال كالنجار والخشب والأب والنظفة والبائع والمبيع ومهما وجدت الصورة لزم وجود الشيء كصورة المررر وصورة الانسانية ومهما وجدت الناية بالفعل لزم وجود الشيء كالحل في النكاح والصلوح للاكتنان والجلوس في البيت والشيء بهذه الجهات الاربع يختلف في هذا المعنى ثم كل واحدة من هذه العلل إما بعيدة كسلام المرأة لزوج عند ملك الزوج نصف الصداق فانه علة الصداق والصداق هو العلة القريبة للتسليم وإما بالقوة كالاسكار لاخمر قبل الشرب وإما بالفعل كما في حال الشرب وإما خاصة كالزنا للرحم وإمامامة كالجنابة للرحم أو العقوبة وإما بالذات وهو المسمى علة عند الفقهاء كالزنا للرحم وإما بالعرض كالاحصان له وهو الذي يسمى شرطاً فان الرحم لا يجب إلا بالاحصان وهي خصال كمال ولكن يعمل عمل العلة عنده كما لو أرسلت الدامة من تحت السقف فنزل فيقال نزوله بعلة النحل ولكن عند اشالة الدامة فان للهوى شرطاً وهو فراغ جهة الاسفل عن جسم صلب لا ينخرق • وأمثلة هذا في المعقولات كثيرة فلذلك اقتصرنا على الامثلة الفقهية والمتصودان المعلن في الفقه والمقول إذا توجهت المطالبة عليه بالعلة ينبغي ان يذكر العلة الخاصة القريبة التي بالفعل حتى تقطع المطالبة بلم وإلا فيكون الطلب قائماً •

كتاب الحد

والنظر في هذا الكتاب يحصره فنان (الأول) فيما يجري من الحد
عبرى القوانين الكلية (والثاني) في الحدود المنفصلة .

الحد الأول في قوانين الحدود وفيه فصول " -

﴿ الأول ﴾ في بيان الحاجة إلى الحد وقد قدمنا أن العلم قسمان (أحدهما)
علم بذوات الأشياء ويسمى تصوراً (والثاني) علم بنسبة تلك الذوات بعضها
إلى بعض بسلب أو إيجاب ويسمى تصديقا وإن الوصول إلى التصديق بالحجة
والوصول إلى التصور التام بالحد فإن الأشياء الموجودة تنقسم إلى أعيان
شخصية كزبد ومكة وهذه الشجرة وإلى أمور كلية كالإنسان والبلد والشجر
والبر والحر وقد عرفت الفرق بين الكلي والجزئي وغرضنا في الكليات إذ
هي المستعمل في البراهين والكلي تارة يفهم فيها جليا كالمفهوم من مجرد اسم
الجملة وسائر الأسماء والألقاب للأشياء والجناس وقد يفهم فيها مخصصا
مفصلا محيطا بجميع الذاتيات التي بها قوام الشيء متميزا عن غيره في الذهن
تميزا تاما ينعكس على الاسم وينعكس عليه الاسم كما يفهم من قولنا شراب
مسكر معتبر من العنب وحيوان ناطق مائت وجسم ذو نفس حساس متحرك
بالإرادة متغذي فإن هذه الحدود يفهم بها الحر والإنسان والحيوان فهما أشد
تأخيفا وتفصيلا وتحقيقا وتميزا مما يفهم من مجرد أساميها وما يفهم الشيء هذا
الضرب من التقسيم يسمى حدا كما أن ما يفهم الضرب الأول من التقسيم يسمى
اسما ولقباً . والتميم الحاصل من التحديد يسمى علما مخلصا مفصلا والعلم الحاصل
بمجرد الاسم يسمى علما جليا وقد يفهم الشيء مما يتميز به عن غيره بحيث
ينعكس على اسمه وينعكس الاسم عليه ويتميز بالصفات الذاتية المقومة التي هي

الاجناس والانواع والفصول بل بالعوارض والخواص فيسمى ذلك رسماً كقولنا في تمييز الانسان عن غيره انه الحيوان الماشي برجلين العريض الأظفار الضحاك فان هذا يميزه عن غيره كالحد وكقولك في الحجر انه المائع المستحيل في الدن الذي يقذف بالزبد الى غير ذلك من العوارض التي اذا جمعت لم توجد الا للخر وهذا اذا كان أعم من الشيء المحدود بأن يترك بعض الاحترازات سمي رسماً ناقصاً كما أن الحد اذا ترك فيه بعض الفصول الذاتية فيكون سمي حداً ناقصاً ورب شيء بمصر الوقوف على جميع ذاتياته أو لا يلقى لها عبارة فيعدل الى الاحترازات العرضية بدلا عن الفصول الذاتية فيكون رسماً مميزاً قائماً مقام الحد في التمييز فقط لافي تفهيم جميع الذاتيات • والمخلصون انما يطلبون من الحد تصور كنه الشيء وتمثل حقيقته في نفوسهم لا لمجرد التمييز ولكن مهما حصل التصور بكماله تبعه التمييز ومن يطلب التمييز المجرد يتنوع بالرسم فقد عرفت ما ينتهي اليه تأثير الاسم والحد والرسم في تفهيم الأشياء وعرفت انقسام تصور الاشياء الى تصور له بمعرفة ذاتياته المفصلة والى تصور له بمعرفة أعراضه وان كل واحد منهما قد يكون تاماً مساوياً للاسم في طرفي الحل وقد يكون ناقصاً فيكون أعم من الاسم • واعلم أن أرفع الرسوم في تعريف الاشياء أن يوضع فيه الجنس القريب أصلاً ثم تذكر الأعراض الخاصة المشهورة فصولاً فان الخاصة الخفية اذا ذكرت لم تعد التعريف على العموم فهما قلت في رسم المثلث أنه الشكل الذي زواياه تساوي قائمتين لم تكن رسمته الا للمهندس فاذن الحد قول دال على ماهية الشيء • والرسم هو القول المؤلف من أعراض الشيء وخواصه التي تخصه جللتها بالاجتماع وتساويه •

مبحث الفصل الثاني في مادة الحد وصورته

قد قدمنا أن كل مؤلف فله مادة وصورة كما في القياس . ومادة الحد الاجناس والانواع (١) والفصول وقد ذكرناها في كتاب مقدمات القياس . وأما صورته وهيئته فهو أن يراعى فيه إيراد الجنس الاقرب ويرد بالفصول الذاتية كلها فلا يترك منها شيء ونعني بإيراد الجنس القريب ان لا نقول في حد الانسان جسم ناطق مائت وان كان ذلك مساوياً للمطلوب بل نقول حيوان فان الحيوان متوسط بين الجسم والانسان فهو أقرب الى المطلوب من الجسم ولا نقول في حد الحجر أنه مائع مسكر بل نقول شراب مسكر فانه أخص من المائع وأقرب منه الى الحجر وكذلك ينبغي أن يورد جميع الفصول الذاتية على الترتيب وان كان التمييز يحصل ببعض الفصول واذا سئل عن حد الحيوان فقال جسم ذو نفس حساس له بعد متحرك بالارادة فقد أتى بجميع الفصول ولو ترك ما بعد الحساس لكان التمييز حاصلًا به ولكن لا يكون قد تصور الحيوان بكمال ذاتياته والحد عنوان المحدود فينبغي ان يكون مساوياً له في المعنى فان نقص بعض هذه الفصول صمي حداً ناقصاً وان كان التمييز حاصلًا به وكان مطرداً منعكماً في طريق الحمل ومهما ذكر الجنس القريب واتى بجميع الفصول الذاتية فلا ينبغي ان يزيد عليه . ومهما عرفت هذه الشروط في صورة الحد ومادته عرفت ان الشيء الواحد لا يكون له إلا حد واحد وانه لا يَحتمل الايجاز والتطويل لان ايجازه يحذف بعض الفصول وهو نقصان وتطويله بذكر حد الجنس القريب بدل الجنس كقولك في حد الانسان انه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة ناطق مائت فذكر حد الحيوان بدل الحيوان وهو فضول يستغنى عنه فان المقصود ان يشتمل الحد على جميع ذاتيات الشيء إما بالقوة

(١) قوله والانواع له يريد بها الانواع الاضافية والا فالنوع الحقيقي كم كرمادة

وإما بالفعل ومهما ذكر الحيوان فقد اشتمل على الحساس والمتحرك والجسم
بأقوة أي على طريق التضمن وكذلك قد يوجد الحد لشيء الذي هو مركب
من صورة ومادة بذكر أحدهما كما يقال في حد الغضب انه غليان دم القلب
وهذا ذكر المادة ويقال انه طلب الانتقام وهذا هو ذكر الصورة بل الحد
التام أن يقال هو غليان دم القلب لطلب الانتقام • فان قيل فلو سعى ساه
أو نعد متعمد فطول الحد بذكر حد الجنس القريب بدل الجنس القريب أو
زاد على بعض الفصول الذاتية شيئاً من الأعراض واللوازم أو نقص بعض
الفصول فهل يفوت مقصود الحد كما يفوت مقصود القياس بالخطأ في صورته •
فاننا الناظرون إلى ظواهر الامور ربما يستعظمون الامر في مثل هذا الخطأ
والامر أهون مما يظنون مهما لاحظ الانسان مقصود الحد لان المقصود تصور
الشيء بجميع مقوماته مع مراعاة الترتيب بمعرفة الاعم والاخص بإيراد الاعم
أولا وادرافه بالاخص الجاري مجرى الفصول وإذا حفظ ذلك فقد حصل العلم
التصوري المفصل المطلوب • أما النقصان بترك بعض الفصول فانه نقصان في
التصور • وأما زيادة بعض الاعراض فلا يقدح فيما حصل من التصور
الكامل وقد ينتفع به في بعض المواضع في زيادة الكشف والايضاح وأما
إبدال الذاتيات باللوازم والعرضيات فذلك قاذح في كمال التصور فليعلم مبالغ
تأثير كل واحد في المقصود ولا ينبغي ان يحمى الانسان على الرسم المعتاد
المألوف في كل أمره وينسى غرضه المطلوب فاذن مهما عرف جميع الذاتيات على
الترتيب حصل المقصود وان زيد شيء من الاعراض أو أخذ حد الجنس
القريب بدل الجنس •

ختم الفصل الثالث

في ترتيب طلب الحد بالسؤال والسائل عن الشيء بقوله ما هو لا يسأل إلا
بعد الفراغ عن مطلب هل كما أن السائل بلم لا يسأل إلا بعد الفراغ عن مطلب

هل فان سأل عن الشيء قبل اعتقاد وجوده وقال ماهو رجع إلى طلب شرح الاسم كقول القائل ما الخلا وما الكيميا وهو لا يعتقد لها وجوداً فاذا اعتقد الوجود كان الطلب متوجهاً إلى تصور الشيء في ذاته • وترتيبه ان يقول ماهو مشيراً الى نخلة مثلاً فاذا أجاب المسئول بالجنس القريب وقال شجرة لم يقنع السائل به بل قرن بما ذكره صيغة أي وقال أي شجرة هي فاذا قال هي شجرة تثمر الرطب فقد بلغ المفصود وانقطع السؤال إلا إذا لم يفهم معنى الرطب أو الشجر فيعدل إلى صيغة ما ويقول ما الرطب وما الشجر فيذكر له جنس وفصله فيقول الشجر نبات قائم على ساق فان قال ما الساق فيذكر جنسه وفصله ويقول هو جسم متندي نامي فان قال ما الجسم فيقول هو الممتد في الاقطار الثلاثة أي هو الطويل العريض العميق وهكذا إلى أن ينقطع السؤال • فان قيل فحق ينقطع فان تسلسل إلى غير نهاية فهو محال وان تعين توقفه فهو تحكم • فنقول لا يتسلسل الى غير نهاية بل ينتهي الى أجناس وفصول تكون معلومة للسائل لاحالة فان تجاهل أبداً لم يمكن تعريفه بالحد لان كل تعريف وتعرف فيستدعي معرفة سابقة فلم يعرف صورة الشيء بالحد إلا من عرف أجزاء الحد من الجنس والتفصيل قبله إما بنفسه لوضوحه وإما بتحديد آخر الى ان يرتقي الى أوائل عرفت بنفسها كما ان كل تعلم تصديقي بالحجة فبعلم قد سبق لمقدمات هي أولية لم تعرف بالقياس أو عرفت بالقياس ولكن تنتهي بالآخرة الى الأوليات فأخر الحد يجري مجرى مقدمات القياس من غير فرق • والمقصود من هذا ان الحد يتركب لاحالة من جنس الشيء وفصله الذاتي ولا معنى له سواء وما ليس له فصل وجنس فليس له حد ولذلك اذا سئلنا عن حد الموجود لم نقدر عليه إلا أن يراد شرح الاسم فيترجم بعبارة أخرى صسمية أو تبدل في العربية بشيء ولا يكون ذلك حلاً بل هو ذكر اسم بدل اسم آخر مرادف له فاذا سئلنا عن حد الحجر فقلنا المقار وعن حد

العلم فقلنا هو المعرفة وعن حد الحركة فقلنا هو النقلة لم يكن حداً بل كان تكراراً للأشياء المترادفة ومن أحب أن يسميه حداً فلا حرج في الاطلاقات ونحن نمنى بالحد ما يحصل في النفس صورة موازية للمحدود مطابقة لجميع فصوله الذاتية وانما راعينا القبول الذاتية لان الشيء قد ينفصل عن غيره بالمرض الذي لا يقوم ذاته انفصال الثوب الاحمر عن الاسود وقد ينفصل بلازم لا يفارق انفصال القار بالسواد عن الثلج وانفصال الغراب عن البيضاء وقد ينفصل بالذات انفصال الثوب عن السيف وانفصال ثوب من ابريسم عن درهم من قطن ومن يسأل عن ماهية الثوب طالباً حده فانما يطلب الامور التي بها قوام ثوبيته لانا لا نقوم الثبوية من اللون والطول والعرض لجوابه بما لا يفهم ذات الثوب مغل بالأسوال فقد عرفت ان الحد مركب من الجنس والفصل وان مالا يدخل تحت جنس حتى ينفصل عنه بفصل مالا حد له مثل ما يذكر في معرض رسم أو شرح اسم فتسميته حداً يخالف للتسمية التي اصطاحنا عليها فيكون الحد مشتركاً له ولما ذكرناه.

حاشية الفصل الرابع

في أقسام ما يطلق عليه اسم الحد . والحد يطلق بالتشكيك على خمسة أشياء (الاول) الحد الشارح لمعنى الاسم ولا يلتفت فيه الى وجود الشيء وعدمه بل ربما يكون مشكوكاً ونذكر الحد ثم ان ظهر وجوده عرف ان الحد لم يكن بحسب الاسم المجرد وشرحه بل هو عنوان الذات وشرحه (الثاني) بحسب الذات وهو نتيجة برهان (والثالث) ماهو بحسب الذات . وهو مبدأ برهان (والرابع) ماهو بحسب الذات والحد التام الجامع لما هو مبدأ برهان ونتيجة برهان كما اذا سئلت عن حد الكسوف فقلت اعماء ضوء القمر لتوسط الارض بينه وبين الشمس فاعماء ضوء القمر هو نتيجة برهان وتوسط الارض المبدأ فانك في معرض البرهان تقول متى توسطت الارض

فانعمي النور فيكون التوسط حداً أوسط فهو مبدأ برهان والا نحتاج حد
أكبر فهو نتيجة برهان ولذلك يتداخل البرهان والحد فان العلة الذاتية من
هذا الجنس تدخل في حدود الاشياء كما تدخل في براينها فكل مالهلة فلا بد
من ذكر علة الذاتية في حده لتمام صورة ذاته وقد تدخل العلة الاربعة في
حد الشيء الذي له العلة الاربعة كقوله في حد القادوم انه آلة صناعية من
حديد شكله كذا يقطع به الخشب نحتاً • فقوله آلة جنس وصناعية تدل على
المبدأ الفاعل والشكل يدل على الصورة والحديد يدل على المادة والنحت على
الفاية وبه الاحتراز عن المثقب والمنشار اذ لا ينحت بهما وقد يقتصر في الحد
على نتيجة البرهان اذا حصل التمييز بها فيقال حد الكسوف انما هو القمر
فيسمى هذا حداً هو نتيجة برهان وان اقتصر على العلة وقال الكسوف هو
توسط الارض بين القمر وبين الشمس وحصل به التمييز قيل حد مبدأ برهان
والحد التام المركب منهما (القسم الخامس) ما هو حداً لا مور ليس لها علل
وأسباب ولو كان لها علل لكانت عليها غير داخله في جواهرها كتحديد
النقطة والوحدة والحد فان الوحدة يذكر لها تعريف وليس للوحدة سبب
والحد يجد فانه قول دال على ماهية الشيء وللقول سبب فانه حادث لا محالة لعلة
لكن مسببه ليس ذاتيا له كاتحاد ضوء القمر في الكسوف فهذا الخامس
ليس بمجرد شرح لاسم فقط ولا هو مبدأ برهان ولا نتيجة برهان ولا هو
مركب منها — فهذه أقسام ما يطلق عليه اسم الحد وقد يسمى الرسم حداً
على انه مميز فيكون ذلك وجهاً سادساً

الفصل الخامس

في ان الحد لا يقتصر بالبرهان ولا يمكن اثباته به عند النزاع لانه ان
أتيت بالبرهان افتقرت الى حد أوسط مثل ان يقال مثلاً حد العلم المعرفة
فيقال لم فنقول لان كل علم اعتقاد وكل اعتقاد معرفة والمعرفة أكبر وينبغي

ان يكون الاوسط مساوياً للطرفين إذ الحد هكذا يكون وهذا محال لان
 الاوسط عند ذلك له حالتان وهما ان يكون حداً للأصغر أو ربما أو خاصة
 (الحالة الاولى) ان يكون حداً وهو باطل من وجهين (أحدهما) ان الشيء الواحد
 لا يكون له حدان تامان لان الحد ما يجمع من الجنس والفصل وذلك لا يقبل
 التبديل ويكون الموضوع حداً أو وسط هو الاكبر بعينه لا غيره وإن غير في
 اللفظ وإن كان متغيراً له في الحقيقة لم يكن حداً للأصغر (الثاني) ان الاوسط
 بم عرف كونه حداً للأصغر فإن عرف بمحد آخر فالسؤال قائم في ذلك الآخر
 وذلك إما أن يتسلسل إلى غير نهاية وهو محال وإما أن يعرف بلاوسط فليعرف
 الأول بلاوسط اذا أمكن معرفة الحد بغير وسط (الحالة الثانية) أن لا يكون
 الاوسط حداً للأصغر بل كان ربما أو خاصة وهو باطل من وجهين (أحدهما)
 ان ما ليس بمحد ولا هو ذاتي مقوم كيف صار أعرف من الذاتي المقوم وكيف
 يتصور أن تعرف من الانسان انه ضحك أو ماش ولا يعرف انه جسم وحيوان
 (الثاني) ان الاكبر بهذا الاوسط ان كان محمولاً مطاقاً وليس بمحد فليس يلزم منه
 إلا كونه محمولاً للأصغر ولا يلزمه كونه حداً وإن كان حداً فهو محال إذ حد
 الخاصية والعرض لا يكون حد موضوع الخاصية والعرض فليس حد الضاحك
 هو بعينه حد الانسان وإن قيل انه محمول على الاوسط على معنى انه حد
 موضوعه فهذه مصادرة على المطلوب فقد تبين ان الحد لا يكتب بالبرهان فان
 قيل بماذا يكتب وما طريقه . قلنا طريقه التركيب وهو أن نأخذ شخصاً من
 أشخاص المطلوب حده بحيث لا ينقسم وننظر من أي جنس من جملة المقولات
 العشر فنأخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس ولا يلتفت الى العرض
 واللازم بل يقتصر على المقومات ثم يحذف منها ما تكرر ويقتصر من جملتها على
 الأخير القريب وتضيف اليه الفصل فان وجدناه مساوياً للمحدود من وجهين فهو
 الحد ونعني بأحد الوجهين الطرد والعكس والتساوي مع الاسم في الحمل فهما ثابت

الحد انطلق الاسم ومهما انطلق الاسم حصل الحد ونفى بالوجه الثاني المساواة في المعنى وهو أن يكون دالا على كمال حقيقة الذات لا يشذ منها شيء فكم من ذاتي متميز ترك بعض فصوله فلا يقوم ذكره في النفس صورة معقولة للمحدود مطابقة لكمال ذاته وهذا مطلوب الحدود وقد ذكرنا ونجه ذلك . ومثال طالب الحد انا اذا سألنا عن حد الحجر فنشير الى حجر معينة ونجمع صفاته المحمولة عليه فنراه أحمر يقذف بالزبد فهذا عرضي فنطرحه ونراه ذا رائحة حادة ومرطباً للشرب وهذا لازم فنطرحه ونراه جسيماً ومائعاً وسيالاً وشراباً مسكراً ومعتصراً من العنب وهذه ذاتيات فلا نقول جسم مائع سيال شراب لأن المائع ينفي عن الجسم فانه جسم مخصوص والمائع أخص منه ولا نقول مائع لأن الشراب ينفي عنه ويتضمنه وهو أخص وأقرب فتأخذ الجنس الأقرب المتضمن لجميع الذاتيات العامة وهو شراب فنراه مساوياً لغيره من الأشربة فتفصله عنه بفصل ذاتي لاعرضي كقولنا مسكر يحفظ في الدن أو مثله فيجتمع لنا شراب مسكر فتتظر هل يساوي الاسم في طرفي الحمل فان ساواه فتتظر هل تركنا فصلاً آخر ذاتياً لاثم ذاته إلا به فان وجد معنا ضمناً اليه كما اذا وجدنا في حد الحيوان انه جسم ذو نفس حساس وهو يساوي الاسم في الحمل ولكن ثم فصل آخر ذاتي وهو المتحرك بالارادة فينبغي أن تضيفه اليه فهذا طريق تحصيل الحدود لا طريق سواه .

﴿ الفصل السادس ﴾

مثارات القلط في الحدود وهي ثلاثة (أحدها) في الجنس (والآخر) في الفصل (والثالث) مشترك (المثار الاول) الجنس وهو من وجوه فنها أن يوضع الفصل بدل الجنس فيقال في العشق انه افراط المحبة وانما هو المحبة المفرطة فالمحبة جنس والافراط فصل . ومنها أن يوضع المادة مكان الجنس

كقولك السيف انه حديد يقطع والكرسي انه خشب يجلس عليه . ومنها أن تؤخذ الهيولى مكان الجنس كقولنا لرماد انه خشب محترق فانه ليس خشباً في الحال بل كان خشباً بخلاف الخشب من السرير فانه موجود فيه على انه مادة وليس موجوداً في الرماد ولكن كان فصار شيئاً آخر بتبدل صورته الذاتية وهو الذي أردنا بالهيولى ولك أن تعبر عنه بعبارة أخرى إن استبشمت هذه العبارة . ومنها أن تؤخذ الاجزاء بدل الجنس فيقال في حد العشرة انه خمسة وخمسة أوستة وأربعة أو ثلاثة وسبعة وأمثالها وليس كذلك قولنا في الحيوان انه جسم وتقس لان كون الجسم تقسما يرجع الى فصل ذاتي له فان النفس صورة وكال للجسم ولا كالحاسة الخمسة الاخرى . ومنها أن توضع الملكية مكان القوة كقولنا العفيف هو القوي على اجتناب اللذات الشهوانية وليس كذلك إذ الفاجر أيضاً قوی ولكنه يفعل ولكن يكون ترك اللذات للعفيف بالملكية الراسخة والفاجر بالقوة . وقد تشبه الملكية بالقوة وكقولك ان القادر على الظلم هو الذي من شأنه وطباعه النزوع الى انتزاع ما ليس له من يغيره فقد وضع الملكية مكان القوة لان القادر على الظلم قد يكون عادلاً لا ينزع طبعه الى الظلم . ومنها أن يوضع النوع بدل الجنس فيقال الشر هو ظلم الناس والظلم أحد أنواع الشر والشر جنس عام يتناول غير الظلم ﴿ المثار الثاني ﴾ من جهة الفصل وذلك بأن يوضع ما هو جنس مكان الفصل أو ما هو خاصة أو لازم أو عرضى مكان الفصل وكثيراً ما يتفق ذلك والاحتراز عنه عمر جداً (المثار الثالث) ما هو مشترك وهو على وجوه فنها أن يعرف الشيء بما هو أخفى منه كمن يحذ النار بأنه جسم شبيه بالنفس والنفس أخفى من النار أو يحده بما هو مثله في المعرفة كتعديد الضد بال ضد مثل قولك الزوج ما ليس بفرد ثم تقول الفرد ما ليس بزوج أو تقول الزوج ما يزيد على الفرد بواحد ثم تقول الفرد ما ينقص عن الزوج بواحد وكذا اذا أخذ المضاف في حد

المضاف • فتقول العلم ما يكون الذات به عالمًا • ثم تقول العالم من قام به العلم والمتضايقان يمدان معًا ولا يعلم أحدهما بالآخر بل مع الآخر • فن جهل العلم جهل العالم • ومن جهل الأب جهل الابن • فن التبيين أن يقال للسائل الذي يقول ما الأب من له ابن فانه يقول لو عرفت الابن لعرفت الأب بل ينبغي أن يقال الأب حيوان يوجد آخر من نوعه من نطقته من حيث هو كذلك فلا يكون فيه تعريف الشيء بنفسه ولا حوالته على ما هو مثله في الجهالة • ومنها أن يعرف الشيء بنفسه أو بما هو متأخر عنه في المعرفة كقولك الشمس كوكب يطلع نهاراً ولا يمكن تعريف النهار إلا بالشمس فان معناه زمان طلوع الشمس فهو تابع للشمس فكيف يعرف وكقولك في الكيفية ان الكيفية ما بها تقع المشابهة وخلافها ولا يمكن تعريف المشابهة الا بأنها اتفاق في الكيفية وربما يخالف المساواة فانها اتفاق في الكمية وتختلف المساكلة فلها اتفاق في النوع — فهذا وأمثاله مما يجب مراقبته في الحدود حتى لا يتطرق اليه الخطأ باغفاله وكان أمثلة هذا مما يخرج عن الحصر وفيما ذكرنا تنبيه على الجنس •

﴿ الفصل السابع ﴾

في استقصاء الحد على القوة البشرية الا عند غاية التشمير والجهد • فن عرف ما ذكرناه في منارات الاشتباه في الحد عرف أن القوة البشرية لا تقوى على التحفظ عن كل ذلك إلا على الدور وهي كثيرة وأعصاها على الذهن أربعة أمور (أحدها) انا شرطنا ان نأخذ الجنس الاقرب ومن أين للطالب ان لا يتغفل عنه فيأخذ جنسًا يظن أنه أقرب وربما يوجد ما هو أقرب منه فيحد الخمر بأنه مائع مسكر ويذهل عن الشراب الذي هو تحته وهو أقرب منه ويحد الانسان بأنه جسم ناطق مابت ويغفل عن الحيوان وأمثاله (الثاني) انا إذا شرطنا أن تكون الفصول كلها ذاتية واللازم الذي لا يفارق في الوجود

والوجه مشبه بالذاتي غاية الاشتباه ودرك ذلك من أغمض الامور فن أین له
أن لا یغفل فیأخذ لازماً بدل الفصل فیظن أنه ذاتي (الثالث) أنه اذا شرطنا
أن نأتي بجميع الفصول الذاتية حتى لا نخل بواحد ومن أین نأمن من شنود
واحد عنه لا سيما إذا وجد فصلاً حصل به التمييز والمساواة للاسم في الحمل
كالجسم ذي النفس الحساس في مساواته لفظ الحيوان مع اغفال التحرك
بالارادة وهذا من أغمض ما يدرك (الرابع) ان الفصل مقوم للذوق ومقسم
للجنس واذا لم يراع شرط التقسيم أخذ في التسمية فصولاً ليست أولية للجنس
وهو عسير غير مرضي في الحد فان الجسم كما ينقسم الى النامي وغير النامي
انقساماً بفعل اتى فكذلك ينقسم الى الحساس وغير الحساس والى الناطق وغير
الناطق ولكن مهما قيل الجسم ينقسم الى ناطق وغير ناطق فقد قسم بما ليس
الفصل القامم أولياً بل ينبغي أن ينقسم أولاً الى النامي وغير النامي ثم النامي
ينقسم الى الحيوان وغير الحيوان ثم الحيوان الى الناطق وغير الناطق وكذلك
الحيوان ينقسم الى ذي رجلين والى ذي أرجل ولكن هذا التقسيم ليس
بفصول اولية بل ينبغي ان يقسم الحيوان الى ماش وغير ماش ثم الماشي
ينقسم الى ذي رجلين او ارجل اذ الحيوان لم يستعد للرجلين والارجل باعتبار
كونه حيواناً بل باعتبار كونه ماشياً واستعد لكونه ماشياً باعتبار كونه
حيواناً فرعاية الترتيب في هذه الأمور شرط للوفاء بصناعة الحدود وهو في
غاية العسر ولذلك لما عسر ذلك اكتفى المتكلمون بالميز فقالوا (الحد هو
القول الجامع المانع) ولم يشترطوا فيه الا التمييز فيلزم عليه الاكتفاء بذكر
الخواص فيقال في حد الفرس أنه الصهال وفي الانسان أنه الضحاك وفي الكلب
أنه التباح وذلك في غاية البعد عن غرض التعرف لذات المحدود ولأجل عسر
التحديد رأينا أن نورد جملة من الحدود المعلومة المحررة في الفن الثاني من
كتاب الحد وقد وقع الفراغ عن الفن الأول بحمد الله سبحانه وتعالى

حفظ النفس الثاني في الحدود المفصلة

(اعلم) أن الأشياء التي يمكن تحديدها لانهاية لها لأن العلوم التصديقية غير متناهية وهي تابعة للتصورية فأقل ما يشتمل عليه التصديقي تصوران . وعلى الجلة فكل ما له اسم يمكن تحريره حده أو رسمه أو شرح اسمه وإذا لم يكن في الاستقضاء مطمع فالاولى الاقتصار على القوانين المعرفة لطريقه وقد حصل ذلك بالنسبة الاولى ولكن أوردنا حدوداً مفصلة لفائدتين (أحدهما) أن تحصل الدربة بكيفية تحرير الحد وتأليفه فان الامتحان والممارسة للشئ قيد قوة عليه لا محالة (والثاني) أن يقع الاطلاع على معاني أسماء أطلقها الفلاسفة وقد أوردناها في كتاب تهافت الفلاسفة اذ لم يكن مناظرتهم الا بلغتهم وعلى حكم اصطلاحهم وإذ لم يفهم ما أرادوه لا يمكن مناظرتهم فقد أوردنا حدود ألفاظ أطلقوها في الالهيات والطبيعات وشيئاً قليلاً من الرياضيات فليؤخذ هذه الحدود على أنها شرح للاسم فان قام البرهان على أن ما شرحوه هو كما شرحوه اعتقد حدّاً والاعتقاد شرحاً للاسم كما تقول حد الجن حيوان هوائي ناطق مشف الجرم من شأنه أن يتشكل بأشكال مختلفة فيكون هذا شرحاً للاسم في تمام الناس . فاما وجود هذا الشئ على هذا الوجه فيعرف بالبرهان فان دل على وجوده كان حدّاً بحسب الذات وإن لم يدل عليه بل دل على ان الجن المراد في الشرع الموصوف بوصفه أمر آخر أخذ هذا شرحاً للاسم في تمام الناس وكما نقول في حد الخلاء أنه بعد يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة قائم لا في مادة من شأنه أن يملأه جسم ويخلو عنه وربما يدل الدليل على أن ذلك محال وجوده فيؤخذ على أنه شرح للاسم في اطلاق النظائر . وانما قدمنا هذه المقدمة لتعلم ان ما نورد من الحدود شرحاً لما أرادوه الفلاسفة بالاطلاق لا حكم بأن ما ذكروه هو على ما ذكروه فان ذلك ربما يتوقف على النظر في موجب البرهان عليه . والمستعمل في الالهيات خمسة عشر لفظاً وهو الباري تعالى المسمى بلسانهم المبدأ الاول

والعقل . والنفس . والعقل الكلي . وعقل الكل . والنفس الكلية . ونفس الكل . والملك والعلة والمعلول . والابداع . والخلق . والاحداث . والقديم . أما الباري عز وجل فزعموا أنه لا حده ولا رسم له لانه لا جنس له ولا فصل له ولا عوارض تلحقه . والحد يلثم بالجنس والفصل والرسم بالجنس والعوارض الفاصلة وكل ذلك تركيب ولكن له قول يشرح اسمه وهو انه الموجود الواجب الوجود الذي لا يمكن أن يكون وجوده من غيره ولا يكون وجوده لسواه الا فايضا عن وجوده وحاصلا به اما بواسطة او بتغير واسطة ويتبع هذا الشرح انه الموجود الذي لا يتكرر لا بالعدد ولا بالمقدار ولا بأجزاء القوام كتكثر الجسم بالصورة والهيولى ولا بأجزاء الحد كتكثر الانسان بالحيوانية والنطق ولا بأجزاء الاضافة ولا يتغير لا في الذات ولا في لواحق الذات وما ذكره يشتمل على تمي الصفات وتفي الكثرة فيها وذلك مما يخالفون فيه فهذا شرح اسم الباري والمبدأ الأول عندهم . وأما العقل فهو اسم مشترك تطلقه الجماهير والفلاسفة والمتكلمون على وجوه مختلفة لداني مختلفة والمشارك لا يكون له حد جامع . أما الجماهير فيطلقونه على ثلاثة أوجه (الاول) يراد به صفة القطرة الاولى في الناس فيقال لمن صحت فطرته الاولى انه عاقل فيكون حده أنه قوة بها يحود التمييز بين الامور القبيحة والحسنة (الثاني) يراد به ما يكتسبه الانسان بالتجارب من الاحكام الكلية فيكون حده أنه معاني مجتمعة في الذهن تكون مقدمات يستنبط بها المصالح والأغراض (الثالث) معنى آخر يرجع الى وقار الانسان وهيئته ويكون حده أنه هيئة محودة للانسان في حركاته وسكناته وهيئاته وكلامه واختياره ولهذا الاشتراك يتنازع الناس في تسمية الشخص الواحد عاقلا فيقول واحد هذا عاقل ويعني به صفة الغريزة ويقول الآخر ليس بعاقل ويعني به عدم التجارب وهو المنفي الثاني . وأما الفلاسفة فاسم العقل عندهم مشترك يدل على ثمانية معاني مختلفة

العقل الذي يريد المتكلمون . والعقل النظري . والعقل العملي . والعقل
 الحيواني والعقل بالملكة . والعقل بالفعل . والعقل المستفاد . والعقل الفعال .
 فأما الأول فهو الذي ذكره ارسطاليس في كتاب البرهان و فرق بينه وبين
 العلم ومعنى هذا العقل هو التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالقطرة
 والعلم ما يحصل للنفس بالاكتساب ففرقوا بين المكتسب والفطري فيسمى
 أحدهما عقلاً والآخر علماً وهو اصطلاح محض وهذا المعنى هو الذي حد
 المتكلمون العقل به إذ قال القاضي أبوبكر الباقلاني في حد العقل انه علم
 ضروري بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات كالعلم باستحالة كون الشيء
 الواحد قديماً وحديثاً واستحالة كون الشخص الواحد في مكانين . وأما سائر
 العقول فذكرها الفلاسفة في كتاب النفس . أما العقل النظري فهو قوة للنفس
 تقبل ماهيات الأمور الكلية من جهة ماهي كلية وهي احتراز عن الحس الذي
 لا يقبل إلا الأمور الجزئية وكذا الخيال وكأن هذا هو المراد بصحة القطرة
 الأصلية عند الجماهير كما سبق . وأما العقل العملي فهو قوة للنفس هي مبدأ
 التحريك للقوة الشوقية الى ما تختاره من الجزئيات لاجل غاية مطلوبة أو
 معلومة وهذه قوة محرركة ليس من جنس العلوم وإنما سميت عقلية لأنها مؤثرة للعقل
 مطبعة لأشارته بالطبع فكمن عاقل يعرف انه مستضر بإتباع شهواته ولكنه
 يميز عن المخالفة للشهوة لا لتقصير في عقله النظري بل لتطور هذه القوة التي سميت
 العقل العملي وإنما تقوى هذه القوة بالرياضة والمجاهدة والمواظبة على مخالفة
 الشهوات ، ثم للقوة النظرية أربعة أحوال (الأولى) أن لا يكون لها شيء من
 المعلومات حاصلة وذلك للصبي الصغير ولكن فيه مجرد الاستعداد فيسمى هذا
 عقلاً حيولانياً (الثانية) أن ينتهي الصبي الى حد التمييز فيصير ما كان بالقوة
 البعيدة بالقوة القريبة فانه مهما عرض عليه الضروريات وجد نفسه مصداقاً بها
 لا كالصبي الذي هو ابن مهد وهذا العقل يسمى بالملكة (الثالثة) أن تكون

المعقولات النظرية حاصلة في ذهنه ولكنه غافل عنها ولكن متى شاء أحضرها بالفعل ويسمى عقلا بالفعل (الرابعة العقل المستفاد) وهو أن تكون تلك المعلومات حاضرة في ذهنه وهو يطلماها ويلابس التأمل فيها . وهو العلم الموجود بالفعل الحاضر عند العقل الهولاني انه قوة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد وبها يفارق العنسي القوس وسائر الحيوانات لا يعلم حاضر ولا بقوة قريبة من العلم ، وعند العقل بالملكة انه استكمال العقل الهولاني حتى يصير بالقوة القريبة من الفعل وحدها مثل بالفعل انه استكمال للنفس بصور ما أي صور معقولة حتى متى شاء عقلا أو أحضرها بالفعل وعند العقل المستفاد انه ماهية مجردة عن المادة مرتسمة في النفس على سبيل الحصول من خارج وأما العقول الفعالة فهي نمط آخر . والمراد بالعقل الفعال كل ماهية مجردة عن المادة أصلا عند العقل الفعال اما من جهة ماهو عقل انه جوهر صوري ذاته ماهية مجردة في ذاتها لا بتجريد غيرها لها عن المادة . وعن علائق المادة . بل هي ماهية كلية موجودة فأما من جهة ماهو فعال فانه جوهر بالصفة المذكورة من شأنه أن يخرج العقل الهولاني من القوة الى الفعل باشرافه عليه وليس المراد بالجوهر المتعيز كما يريد المتكلمون بل ماهو قائم بنفسه لاني موضوع والصوري احترازاً عن الجسم وما في المواد وقولهم لا بتجريد غيره احتراز عن المعقولات المرتسمة في النفس من أشخاص الماديات فانها مجردة بتجريد العقل إياها لا بتجريد ما في ذاتها . والعقل الفعال المخرج لنفوس الأدميين في العلوم من القوة الى الفعل نسبتاً الى المعقولات والقوة العاقلة نسبة الشمس الى المبصرات والقوة الباصرة إذ بها يخرج الابصار من القوة الى الفعل وقد يدعون هذه العقول الملائكة وفي وجود جوهر على هذا الوجه يخالفهم المتكلمون اذ لا وجود لقائم بنفسه ليس بتعيز عندهم إلا الله وحده . والملائكة أحسام لطيفة متعيزة عند أكثرهم وتصحيح ذلك بطريق البرهان وما ذكرناه

شرح الاسم . وأما النفس فهو عندهم اسم مشترك يقع على معنى يشترك فيه الانسان والحيوان والنبات وعلى معنى آخر يشترك فيه الانسان والملائكة السماوية عندهم . فحد النفس بالمعنى الاول عندهم انه كمال جسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة وحد النفس بالمعنى الآخر انه جوهر غير جسم هو كمال أول للجسم محرك له بالاختيار عن مبدأ نطقي أي عقلي بالفعل أو بانقورة فالذي بالقوة هو فصل النفس الانسانية والذي بالفعل هو فصل أو خاصة للنفس الملكية .

وشرح الحد الاول ان حبة البذر اذا طرحت في الارض فاستعدت للنمو والاختذاء فقد تغيرت عما كانت عليه قبل طرحه في الارض وذلك بحدوث صفة فيه لو لم تكن لما استعد لقبولها من واهب الصور وهو الله تعالى وملائكته فتلك الصفة كماله فلذلك قيل في الحد انه كمال أول الجسم ووضع ذلك موضع الجنس وهذا يشترك فيه البذر والنطفة للحيوان والانسان . فالنفس صورة بالقياس الى المادة المتحركة إذ هي منطبعة في المادة وهي قوة بالقياس الى فعلها . وكما بالقياس الى النوع النباتي والحيواني ودلالة الكمال أنهم من دلالة القوة والصورة فلذلك عبر به في محل الجنس والطبيعي احتراز عن الصناعي فان صور الصناعات أيضاً كمال فيها والآلي احتراز عن القوى التي في العناصر الاربع فانها تفعل بالآلات بل بنواتها والقوى النفسانية فعلها بالآلات فيها . وقولهم ذو حياة بالقوة فصل آخر أي من شأنه أن يحيا بالنشوء ويبقى بالخذاء وربما يحيا بإحساس وحركة هما في قوته . وقولهم كمال أول الاحتراز بالأول عن قوة التحريك والاحساس فانه أيضاً كمال للجسم لكنه ليس كمالاً أولاً يقع ثانياً لوجود الكمال الذي هو نفس . وأما نفس الانسان والافلاك فليست منطبعة في الجسم ولكنها كمال الجسم على معنى ان الجسم يتحرك به عن اختيار عقلي أما الافلاك فعلى الدوام بالفعل . وأما الانسان فقد يكون بالقوة تحريكه . وأما العقل الكلي وعقل الكل والنفس الكلي ونفس الكل فيبانه ان الموجودات عندهم ثلاثة

أقسام : أجسام وهي أخسها . وعقول فعالة وهي أشرفها لبراءتها عن المادة وعلاقة المادة حتى أنها لا تحرك المواد أيضاً إلا بالشوق وأوسطها النفوس وهي التي تنفعل من العقل وتعمل في الاجسام وهي واسطة ويعنون بالملائكة السماوية نفوس الافلاك فإنها حية عندهم وبالملائكة المترين العقول الفعالة . والعقل الكلبي يعنون به المعنى المعقول المقول على كثيرين مختلفين بالعدد من العقول التي لاشخاص الناس ولاوجود لها في القوام بل في التصور فانك اذا قلت الانسان الكلبي أثرت به الى المعنى المعقول من الانسان الموجود في سائر الاشخاص الذي هو العقل صورة واحدة تطابق سائر أشخاص الناس ولا وجود لانسانية واحدة هي الانسانية زيد وهي بعينها انسانية عمرو ولكن في العقل تحصل صورة الانسان من شخص زيد مثلاً ويطابق سائر أشخاص الناس كلهم فيسمى ذلك الانسانية الكلية فهذا مايعنون بالعقل الكلبي . وأما عقل الكل فيطلق على معنيين أحدهما وهو الاوفق للفظ أن يراد بالكل جملة العالم . فعقل الكل على هذا المعنى بمعنى شرح اسمه انه جملة الدوات المجردة عن المادة من جميع الجهات التي لا تنحرك لا بالذات ولا بالعرض ولا تحرك الا بالشوق وآخر رتبة هذه الجملة هي العقل الفعال المخرج للنفس الانسانية في العلوم العقلية من القوة الى الفعل وهذه الجملة هي مبادئ الكل بعد المبدأ الأول . والمبدأ الاول وهو مبدع الكل وأما الكل بالمعنى الثاني فهو الجرم الاقصى أعنى القلک التاسع الذي يدور في اليوم واليلة مرة فيتحرك كل ما هو حشوه من السموات كلها فيقال لجرمه جرم الكل ولحركته حركة الكل وهو أعظم المخلوقات وهو المراد بالعرش عندهم . فعقل الكل بهذا المعنى هو جوهر مجرد عن المادة من كل الجهات وهو المحرك لحركة الكل على سبيل التشويق لنفسه ووجوده أول وجود مستفاد عن الأول ويضمون انه المراد بقوله عليه الصلاة والسلام (أول ما خلق الله العقل فقال له أقبل فأقبل)

الحديث الى آخره . وأما النفس الكلبي فالمراد به المعنى المعقول المنقول على كثيرين مختلفين في العدد في جواب ماهو التي كل واحدة منها نفس خاصة لشخص كما ذكرنا في العقل الكلبي . ونفس الكل على قياس عقل الكل جملة الجواهر الغير الجسمانية التي هي كالات مدبرة الاجسام السماوية المحركة لها على سبيل الاختيار العقلي . ونسبة نفس الكل الى عقل الكل كنسبة أنفسنا الى العقل الفعال . ونفس الكل هو مبدأ قريب لوجود الاجسام الطبيعية ومرتبته في نيل الوجود بعد مرتبة عقل الكل ووجوده فائض عن وجوده .

وحد الملك انه جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلي غير مائت هو واسطة بين الباري عز وجل ، والاجسام الارضية، فنه عقلي ومنه تقسم هذا حده عند وحد العلة عندهم انها كل ذات وجود ذات آخر انما هو بالفعل من وجود هذا الفعل ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل (وأما المعلول) فهو كل ذات وجوده بالفعل من وجود غيره ووجود ذلك الغير ليس من وجوده ومعنى قولنا من وجوده غير معنى قولنا مع وجوده فان معنى قولنا من وجوده هو ان يكون الذات باعتبار نفسها ممكنة الوجود وانما يجب وجودها بالفعل لان ذاتها بل لان ذاتا أخرى موجودة بالفعل يلزم عنها وجوب هذا الذات ويكون لها في نفسها الامكان المحض ولها في نفسها بشرط العلة الوجوب ولها في نفسها بشرط عدم العلة الامتناع . وأما قولنا مع وجوده فهو ان يكون كل واحد من الذاتين فرض موجوداً لزم ان يعلم ان الآخر موجود اذا فرض مرفوعاً لزم ان الآخر مرفوع والعلة والمعلول معاً بمعنى هذين اللزومين وان كان بين وجهي اللزومين اختلاف لان أحدهما وهو المعلول اذا فرض موجوداً لزم ان يكون الآخر قد كان موجوداً حتى وجد هذا . وأما الآخر وهو العلة فاذا فرض موجوداً لزم ان يتبع وجوده وجود المعلول واذا كان المعلول مرفوعاً لم ان يحكم ان العلة كانت أولاً مرفوعة حتى رفع هذا لا ان رفع المعلول

أوجب رفع العلة وأما العلة فإذا رفعناها وجب رفع المعلول بإيجاب رفع العلة (حد الابداع) هو اسم مشترك لمفهومين (أحدهما) تأسيس الشيء لاعتن مادة ولا بواسطة شيء، والمفهوم الثاني ان يكون للشيء وجود مطلق عن سبب بلا متوسط وله في ذاته ان لا يكون موجوداً وقد أفقد الذي له في ذاته افقداً تاماً . وبهذا المفهوم العقل الاول مبدع في كل حال لانه ليس وجوده من ذاته فله من ذاته العدم وقد أفقد ذلك افقداً تاماً (وحد الخلق) هو اسم مشترك فقد يقال خلق لا فائدة وجود كيف كان . وقد يقال خلق لا فائدة وجود حاصل عن مادة وصورة كيف كان . وقد يقال خلق لهذا المعنى الثاني لكن بطريق الاختراع من غير سبق مادة فيها قوة وجوده وامكانه (حد الاحداث) هو اسم مشترك يطلق على وجهين أحدهما زمني ومعنى الاحداث الزماني الابداع لشيء بعد ان لم يكن له وجود في زمان سابق، ومعنى الاحداث الغير الزماني هو افادة الشيء وجوداً وذلك الشيء ليس له في ذاته ذلك الوجود لا بحسب زمان دون زمان بل بحسب كل زمان (حد القدم) والقدم يقال على وجوده يقال قدم بالقياس وقدم مطلق . والقدم بالقياس هو شيء زمانه في الماضي أكثر من زمان شيء آخر فهو قدم بالقياس اليه . وأما القدم المطلق فهو أيضاً على وجهين يقال بحسب الزمان وبحسب الذات فأما الذي بحسب الزمان فهو الشيء الذي وجد في زمان ماض غير متناه . وأما القديم بحسب الذات فهو الذي ليس لوجود ذاته مبدأ به وجب . فالقديم بحسب الزمان هو الذي ليس له وجود زماني وهو موجود لفلائكة والسموات وجملة أصول العالم عندهم . والقديم بحسب الذات هو الذي ليس له مبدأ أي ليس له علة وليس ذلك الا الباري عز وجل .

✽ القسم الثالث هو المستعمل في الطبيعيات ونذكر منها خمسة وخمسين لفظاً ✽ وهي (الصورة) (والهيولى) (والموضوع) (والحمول) (والمادة)

(والعنصر) (والاسطقس) (والركن) (والطبيعة) (والطبع) (والجسم)
 (والجوهر) (والعرض) (والنار) (والهواء) (والماء) (والارض)
 (والملم) (والفلك) (والسكوكب) (والشمس) (والقمر) (والحركة)
 (والدهر) (والزمان) (والآن) (والمكان) (والخلا) (والملا) (والعدم)
 (والسكون) (والسرعة) (والبطء) (والاعتماد) (والميل) (والخفة)
 (والثقل) (والحرارة) (والرطوبة) (والبرودة) (واليبوسة) (والخشنة)
 (والملس) (والصاب) (واللين) (والرخو) (والمشف) (والتغلغل)
 (والاجتماع) (والتجانس) (والمداخل) (والموصل) (والاتحاد) (والتوالي)
 (والتوالي)

(حد الصورة) واسم الصورة مشترك بين ستة معان (الاول)
 هو النوع يطلق ويراد به النوع الذي تحت الجنس • وحده بهذا المعنى حد
 النوع • وقد سبق في مقدمات كتاب القياس (الثاني) الكمال الذي به
 يستكمل النوع استكمال الثاني فانه يسمى صورة • وحده بهذا المعنى كل
 موجود في الشيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه ولا جله وجد الشيء
 مثل العلوم والفضائل في الانسان (الثالث) ماهية الشيء كيف كان قد يسمى
 صورة لحد هذا المعنى كل موجود في الشيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه
 دونه كيف كان (الرابع) الحقيقة التي يقوم المحل بها وحده بهذا المعنى انه
 الموجود في شيء آخر لا كجزء منه ولا يصح وجوده مفارقاً له لكن وجوده
 هو بالفعل حاصل له مثل صورة الماء في هبولى الماء انما يقوم بالفعل بصورة
 الماء أو بصورة أخرى حكم صورة الماء والصورة التي تقابل بالهبولى هي
 هذه الصورة (الخامس) الصورة التي يقوم النوع بها يسمى صورة • وحده بهذا
 المعنى انه الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقاً له ولا يصح
 قوام ما فيه دونه الا ان النوع الطبيعي يحصل به كصورة الانسانية

والحيوانية في الجسم الطبيعي الموضوع له (السادس) الكمال المفارق وقد يسمى صورة مثل النفس للانسان • وحده بهذا المعنى انه جزء غير جسماني مفارق يتم به ويجزء جسماني نوع طبيعي (حد الهيولى) أما الهيولى المطلقة فهي جوهر وجوده بالفعل انما يحصل بقبوله الصورة الجسمانية كقوة قابلة للصورة وليس له في ذاته صورة إلا بمعنى القوة وهو الآن عند قسم الجسم المنقسم بالقسمة المعنوية لست أقول بالقسمة الكمية التقديرية الى الصورة والهيولى والقول في إثبات ذلك طويل ودقيق وقد يقال هيولى لكل شئ من شأنه أن يقبل كمالاً وأمرأ ما ليس فيه فيكون بالقياس الى ما ليس فيه هيولى وبالقياس الى ما فيه موضوع : فائدة السرير موضوع لصورة السرير هيولى لصورة الرمادية التي تحصل بالاحتراق (الموضوع) قد يقال لكل شئ من شأنه أن يكون له كمالاً وكان ذلك الكمال حاضراً وهو الموضوع له ويقال موضوع لكل محل متقوم بذاته مقوم لما يحمله كما يقال هيولى للمحل الغير المتقوم بذاته بل بما يحمله ويقال موضوع لكل معنى يحكم عليه بسلب أو إيجاب وهو الذي يقابل بالمحمول (المادة) قد يقال اسماً مرادفاً للهيولى ويقال مادة لكل موضوع يقبل الكمال بإجماعه إلى غيره ووروده عليه يسيراً مثل المني والدم لصورة الحيوان فربما كان ما يجامعه من نوعه وربما لم يكن من نوعه (العنصر) اسم للأصل الأول في الموضوعات فيقال عنصر للمحل الأول الذي باستحالته يقبل صوراً تتنوع بها الكائنات الحاصلة منه إمامطلقاً وهو العقل الأول وإما بشرط الجسمية وهو المحل الاول من الأجسام التي تتكون عنه سائر الاجسام الكائنة لقبوله صورها (الاسطقس) هو الجسم الاول الذي بإجماعه الى أجسام أول مخالفة له في النوع يقال له اسطقس فلذلك قيل انه آخر ما ينتهي اليه تحليل الاجسام فلا توجد عند الانقسام اليه قسمة إلا الى أجزاء متشابهة (الركن) هو جوهر بسيط وهو جزء ذاتي للعالم مثل الافلاك

والعناصر فالثى* بالقياس الى العالم ركن وبالقياس الى ما يتركب منه اسطقس
وبالقياس الى ما تكون عنه عنصر سواء كان كونه عنه بالتركيب والاستحالة
مهماً أو بالاستحالة المجردة عنه فان الهواء عنصر السحاب بتكاثفه وليس اسطقساً
له وهو اسطقس وعنصر للنبات (والفلك) هو ركن وليس باسطقس ولا عنصر
لصورة . ولصورته موضوع وليس له عنصر مهماً عني بالموضوع محل لاسر
هو فيه بالفعل ولم يمن به محل متقدم . وهذه الأسماء التي هي الهيولى
والموضوع والعنصر والمادة والاسطقس والركن قد تستعمل على سبيل الترادف
فيبدل بعضها مكان بعض بطريق المسامحة حيث يعرف المراد بالقرينة (الطبيعة)
مبدأ أول بالذات لحركة الشيء* وكال ذاتي لشيء فالحجر إذا هوى الى أسفل
فليس يهوي لكونه جسماً بل لمعنى آخر يفارقه سائر الاجسام فيه فهو معنى
به يفارق النار التي تميل الى فوق وذلك المعنى مبدأ لهذا النوع من الحركة
ويسمى طبيعة . وقد يسمى نفس الحركة طبيعة فيقال طبيعة الحجر الهوى .
وقد يقال طبيعة للعنصر والصورة الذاتية . والاطباء يطلقون لفظ الطبيعة
على المزاج وعلى الحرارة الغريزية وعلى هيئات الاعضاء وعلى الحركات وعلى
النفس النباتية ولكل واحد حد آخر ليس يتعلق الغرض به فلذلك اقتصرنا
على الاول (الطبع) هو كل هيئة يستكمل بها نوع من الانواع فعلية كانت أو
اقتمالية وكأنها أعم من الطبيعة وقد يكون الشيء عن الطبيعة وليس بالطبع
مثل الاصبع الزائدة ويذهب أن يكون هو بالطبع بحسب الطبيعة الفطرية
وليس بالطبع بحسب الطبيعة الكلية ولعموم الطبع للفعل والاقتمال كان أعم
من الطبيعة التي هي مبدأ فعلي (الجسم) اسم مشترك قد يطلق على المسمى به
من حيث انه متصل محدود محسوس في أبعاد ثلاثة بالقوة أعني انه محسوس
بالقوة وإن لم يكن بالفعل . وقد يقال جسم بصورة يمكن أن يعرض فيها
أبعاد كيف سمت ضلولا وعرضاً وعمدة ذات حدود متعينة وهذا يفارق الاول

في انه لو لم يشترط كون الجلة محدوداً بمسوحاً بالقوة أو بالفعل أو اعتقد ان
أجسام العالم لانهاية لها لكان كل جزء منها يسمى جسماً بهذا الاعتبار ويقال
جسم لجوهر مؤلف من هيولى وصورة وهو بالصفة التى ذكرناها فتسمى جسماً
بهذا الاعتبار والفرق بين الكم وهذه الصورة ان قطعة من الماء والشمع كلما
بدلت أشكالها تبدلت فيها الابعاد المحدودة المسوحة ولم يبق واحد منها
بمعينه واحداً بالعدد وبقيت الصورة القابلة لهذه الاحوال واحدة بالمعد من
غير تبدل . والصورة القابلة لهذه الاحوال هى جسمية وكذلك اذا تكاثف
الجسم مثلاً كاتقلاب الهواء بالتكاثف سحاباً أو ماءً أو تخلخل مثلاً الجلد لما
يستحيل صورته الجسمية واستحال ابعاده ومقداره ولهذا يظهر الفرق بين
الصورة الجسمية التى هى من باب الكم وبين الصورة التى هى من
باب الجوهر (الجوهر) اسم مشترك يقال جوهر لذات كل انسان أو
كالبياض فيقال جوهر البياض وذاته ويقال جوهر لكل موجود وذاته
لا يحتاج في الوجود الى ذات أخرى تدارئها حتى يكون بالفعل وهو معنى
قولهم الجوهر قائم بنفسه ويقال جوهر لما كان بهذه الصفة وكان
من شأنه ان يقبل الاضداد بتعاقبها عليه ويقال جوهر لكل ذات وجوده
ليس في موضوع وعليه اصطلاح الفلاسفة القدماء . وقد سبق الفرق بين
الموضوع والمحل فيكون معنى قولهم الموجود لافى موضوع الموجود غير
مقارن الوجود لمحل قائم بنفسه مقوم له ولا بأس بان يكون في محل لا يتقوم
المحل دونه بالفعل فانه وان كان في محل فليس في موضوع فكل موجود ان
كان كالبياض والحرارة والحركة والعلم فهو جوهر بالمعنى الاول والمبدأ الاول
جوهر بالمعنى كلها الا بالوجه الثالث وهو تعاقب الاضداد (نعم) فديتقاضى
عن اطلاق لفظ الجوهر عليه تأدياً من حيث الشرع . والهيولى جوهر
بالمعنى الرابع والثالث وليس جوهرأ بالمعنى الثاني . والصورة جوهر بالمعنى
(٢ - ٢٥)

الرابع وليس جوهرأ بالمعنى الثاني والثالث ، والمتكلمون يخصصون اسم الجواهر بالجواهر الفرد المنحيز الذي لا ينقسم ويسمون المنقسم جمالا جوهرا وبحكم ذلك يتمتعون عن إطلاق اسم الجواهر على المبدأ الأول عز وجل والمشاحة في الاسماء بعد ايضاح المعاني دأب ذوى القصور (العرض) اسم مشترك فيقال لكل موجود في محل عرض ويقال عرض لكل موجود في موضوع ويقال عرض للمعنى الكلي المفرد المحمول على كثيرين حملا غير قوم وهو العرض الذي قابله بالذاتي في كتاب مقدمات القياس ويقال عرض لكل معنى موجود لشيء خارج عن طبعه ويقال عرض لكل معنى يحمل على الشيء لأجل وجوده في آخر يفارقه. ويقال عرض لكل معنى وجوده في أول الامر لا يكون فالصورة عرض بالمعنى الاول فقط وهو الذي يعنيه المتكلم اذا ما قابله بالجواهر، والايض أي الشيء ذو البياض الذي يحمل على الثلج والجسم والكافور ليس هو عرضاً بالوجه الاول والثاني وهو عرض بالوجه الثالث وذلك لان هذا الايض الذي هو نوع محمول غير مقوم وهو جوهر ليس في موضوع ولا محل فالبياض هو الحال في محل وموضوع، والبياض لا يحمل على الثلج فلا ثلج يياض بل يقال أبيض ومعناه انه شيء ذو أبيض فلا يكون هذا حملا مقوماً ، وحركة الحجر الى أسفل عرض بالوجه الاول والثاني والثالث وليس عرضاً بالوجه الرابع والخامس والسادس بل حركته الى فوق عرض بجميع هذه الوجوه وحركة القاعد في السفينة عرض بالوجه السادس والرابع (الغلك) عندم جسم بسيط كرى غير قابل للكون والتصاد متحرك بالطبع على الوسط مشتمل عليه (الكوكب) جسم بسيط كرى مكانه الطبيعي نفس الغلك من شأنه أن يكون غير قابل للكون والتصاد متحرك على الوسط غير مشتمل عليه (الشمس) كوكب هو أعظم الكواكب كلها جرماً وأشدها ضوءاً ومكانه الطبيعي في الكرة الرابعة (القمر) هو كوكب مكانه الطبيعي

في الأسفل من شأنه أن يقبل النور من الشمس على أشكال مختلفة ولونه الذاتي إلى السواد (النار) جسم بسيط طباعه أن يكون حاراً يابساً متحركاً بالطبع عن الوسط يستقر تحت كرة القمر (الهواء) جرم بسيط طباعه أن يكون حاراً رطباً مشفأ لطيفاً متحركاً إلى المكان الذي تحت كرة النار فوق كرة الأرض (الماء) جرم بسيط طباعه أن يكون بارداً رطباً مشفأ متحركاً إلى المكان الذي تحت كرة الهواء وفوق الأرض (الأرض) جسم بسيط طباعه أن يكون بارداً يابساً متحركاً إلى الوسط نازلاً فيه (العالم) هو مجموع الأجسام الطبيعية البسيطة كلها ويقال عالم لكل جملة موجودات متجانسة كقولهم عالم الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل (الحركة) كمال أول بالقوة من جهة ماهو بالقوة وإن شئت قات هو خروج من القوة إلى الفعل لافي آن واحد وكل تغير عنده يسمى حركة. وأما حركة الكل فهو حركة الجرم الأقصى على الوسط مشتملة على جميع الحركات التي على الوسط وأمرع منها (الدهر) هو المعنى المقبول من إضافة الثبات إلى النفس في الزمان كله (الزمان) هو مقدار الحركة موسوم من جهة التقدم والتأخر (الآن) هو ظرف يشترك فيه الماضي والمستقبل من الزمان وقد يقال إن الزمان صغير المقدار عن الوحد متصل بالآن الحقيقي من جنسه (المكان) هو السطح الباطن من الجوهر الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي. وقد يقال مكان للسطح الأسفل الذي يستقر عليه شيء يقله ويقال مكان بمعنى ثالث إلا أنه غير موجود وهو ابعاد متناهية كابعاد المتمكن يدخل فيها ابعاد المتمكن وإن كان يجوز أن يلغى من غير متمكن كان هو الخلاء وإن كان لا يجوز إلا أن يشغها جسم موجود فيه فليس بخلاء (الخلاء) بعد يمكن أن يفرض فيه ابعاد ثلاثة قوائم لافي مادة من شأنه أن يملأه جسم وأن يخلو عنه ومهما لم يكن هذا موجوداً كان هذا الحد شرخاً للاسم (الملا) هو جسم من جهة ما تمنع ابعاده دخول جسم آخر فيه (العدم) الذي هو

أحد المبادي للحوادث هو ان لا يكون في شيء ذات شيء من شأنه ان يقبله ويكون فيه (السكون) هو عدم الحركة فيما من شأنه ان يتحرك بأن يكون هو في حالة واحدة من الكم والكيف والأين والوضع زماناً فيوجد عليه في آئين (السرعة) كون الحركة قاطعة لمسافة طويلة في زمان قصير (البطء) كون الحركة قاطعة لمسافة قصيرة في زمان طويل (الاعتماد والميل) هو كيفية بها يكون الجسم مدافعاً لما يمنه عن الحركة الى جهته (الخفة) قوة طبيعية يتحرك بها الجسم عن الوسط بالطبع (الثقل) قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع (الحرارة) كيفية فعلية محركة لما تكون فيه الى فوق لاحداثها الخفة فيعترض ان تجمع المتجانسات وتفرق المختلفة وتحدث تخلخلات من باب الكيف في الكيف وتكاثها من باب الوضع فيه بتحليله وتصميمه اللطيف (البرودة) كيفية فعلية تفعل جماعاً بين المتجانسات وغير المتجانسات بحصرها الاجسام بتقليصها وعقدتها للذين من باب الكيف (الطوبة) كيفية اتعالية بها يقبل الجسم الحصر والتشكيل الغريب بسهولة ولا يحفظ ذلك بل يرجع الى شكل قسمه ووضع الذي بحسب حركة جرمه في الطبع (اليبوسة) كيفية اتعالية لجسم عسير الحصر والتشكيل الغريب عسر الترك له والعود الى شكله الطبيعي (المخشن) هو جرم سطحه ينقسم الى أجزاء مختلفة الوضع (الاملس) هو جرم سطحه ينقسم الى أجزاء متساوية الوضع (الصلب) هو الجرم الذي لا يقبل دفع سطحه الى داخل الا بمسر (الملين) هو الجرم الذي يقبل ذلك (الرخو) جرم ليس مربع الاتصال (المشف) جرم ليس له في ذاته لون ومن شأنه يرى بتوسطه ما وراءه (التخلخل) اسم مشترك يقال تخاغل الحركة الجسم من مقدار الى مقدار أكبر يلزمه ان يصير قوامه أرق ويقال تخلخل لكيفية هذا القوام ويقال تخلخل الحركة أجزاء الجسم عن تفارب بدو الى تباعد فيتخللها جرم أرق منها وهذه حركة في الوضع

والاول في الكم ويقال تخلخل لنفس وضع أجزاء هذا ويفهم حد التكاثف من حد التخلخل ويعلم انه مشترك يقع على أربعة معانٍ مقابلة لتلك المعاني واحدة منها حركة في الكم والآخر كيفية والثالث حركة في الوضع والرابع وضع (الاجتماع) وجود أشياء كثيرة يعنها معنى واحد والافتراق مقابله (المنجانسان) هما اللذان لهما تشابه مما في الوضع وليس يجوز ان يقع بينهما ذو وضع (المداخل) هو الذي يلاق الآخر بكليته حتى يكفيا مكان واحد (المتصل) اسم مشترك يقال لثلاثة معانٍ أحدها هو الذي يقال له متصل في نفسه الذي هو فصل من فصول الكم • وحده انه ما من شأنه ان يوجد بين أجزائه حد مشترك ورسمه انه القابل للانقسام بنير نهاية والثاني والثالث هما بمعنى المتصل وأولهما من عوارض الكم المتصل بالمعنى الأول من جهة ما هو كم متصل وهو ان المتصلين هما اللذان نهايتاهما واحدة والثالث شركة في الوضع ولكن مع وضع ذلك ان كل ما نهايته ونهاية شيء آخر واحد بالفعل يقال انه متصل مثل خطي زاوية والمعنى الثالث هو من عوارض الكم المتصل من جهة ما هو في مادة وهو ان المتصلين بهذا المعنى هما اللذان نهاية كل واحد منهما ملازم لنهاية الآخر في الحركة وان كان غيره بالفعل مثل اتصال الاعضاء بعضها ببعض واتصال الرباطات بالمعظام • وبالجملة كل محاسن ملازم عسير القبول للاتصال الذي هو مقابل للماس (الاتحاد) اسم مشترك فيقال اتحاد لاشتراك أشياء في محمول واحد ذاتي أو عرضي مثل اتحاد الكافور والتلج في البياض والانسان والثور في الحيوانية • ويقال اتحاد لاشتراك محمولات في موضوع واحد مثل اتحاد الطعم والرائحة في التفاح • ويقال اتحاد لاجتماع الموضوع والمحمول في ذات واحدة كجزئي الانسان من البدن والنفس ويقال اتحاد لاجتماع أجسام كثيرة إما بالتتالي كالمائدة وإما بالجنس كالكرسي والسرير واما باتصال كاعضاء الحيوان وأحق هذا الباب باسم الاتحاد هو

حصول جسم واحد بالعدد من اجتماع أجسام كثيرة لبطلان خصوصياتها لاجل ارتفاع حدودها المنفردة و بطلان استقلالها بالاتصال (التتالي) كون الاشياء التي لها وضع ليس بينها شيء آخر من جنسها (التوالي) هو كون شيء بعد شيء بالقياس الى مبدأ محدود وليس بينهما شيء من باهما

القسم الثالث * ما يستعمل في الرياضيات • ولما لم تتكلم في كتاب تهافت الفلاسفة على الرياضيات اقتصرنا من هذه الالفاظ على قدر يسير • وقد يدخل بعضها في الالهيات والطبيعات في الامثلة والاستشهادات وهي ست الفاظ النهاية وما لانهاية والنقطة والخط والسطح والبعد (النهاية) هي غابة ما يصير الشيء ذو السكية الى حيث لا يوجد وراءه شيء منه (مالا نهاية له) هو كم ذو أجزاء كثيرة بحيث لا يوجد شيء خارج عنه وهو من نوعه وبحيث لا ينقضي (النقطة) ذات غير منقسمة ولها وضع وهي نهاية الخط (الخط) هو مقدار لا يقبل الانقسام الا من جهة واحدة وهو نهاية السطح (السطح) مقدار يمكن ان يحدث فيه قسمان متقاطعان على قوائم وهو نهاية الجسم (البعد) هو كل ما يكون بين نهايتين غير متلاقيتين ويمكن الاشارة الى جهته ومن شأنه انه يتوهم أيضاً فيه نهايات من نوع تينك النهايتين ، والفرق بين البعد والمقادير الثلاثة انه قد يكون بعد خطي من غير خط وبعد سطحي من غير سطح • مثاله انه اذا فرض في جسم لا انفصال في داخله نقطتان كان بينهما بعد ولم يكن بينهما خط وكذلك اذا توهم فيه خطان متقابلان كان بينهما بعد ولم يكن بينهما سطح لانه انما يكون بينهما سطح اذا افترضنا بينهما

وجوه الاتصال وانما يكون فيه خط اذا كان فيه سطح لفرق اذا بين الطول والخط وبين العرض والسطح لان البعد الذي بين النقطتين المذكورتين هو طول وليس بخط والبعد الذي بين الخطين المذكورين هو عرض وليس سطح وان كان كل خط ذا طول وكل سطح ذا عرض وقد نميز غرضنا من كتاب الحد فانونا وتفصيلا

كتاب اقسام الوجود واعظامه

مقصود هذا الكتاب البحث عن أقسام الوجود أغنى الاقسام الكلية والبحث عن عوارضها الذاتية التي تلتحقها من حيث الوجود وهو المراد بأحكامه (١) وقد سبق الفرق بين العوارض الذاتية والتي ليست بذاتية ولواحق الشيء أغنى محولاته تنقسم الى ما يوجد بشئ أخص منه والى ما لا يوجد بشئ أخص منه فالذى يوجد ماهو أخص منه ينقسم ، فنه فصول ومنه أعراض ذاتية • وقد سبق الفرق بينهما • وبالفصول ينقسم الشيء الى أنواعه • وبالأعراض ينقسم الى اختلاف أحواله • وقد سبق الفرق بين الفصول وبين الأعراض العامة واتقسام الوجود الى الاقسام العشرة التي واحد منها جوهر وتسعة أعراض كما سبق جملتها يشبه الاتقسام بالفصول وان لم تكن بالحقيقة كذلك اذ ذكرنا في تحقيق الفصل ودخوله في الماهية ما يخرج هذه الامور عن الفصول كما خرج الوجود والشيء عن الاجناس وذلك بحكم ما سبق من الاصطلاح • واتقسامه الى ماهو بالقوة والفعل والى الواحد والكثير والمتقدم والمتأخر والعام والخاص والسكلي والجزئي والقديم والحادث والتام والناقص والعلة والمعلول والواجب والممكن وما يجري مجراها يشبه الانقسام بالعوارض الذاتية فان هذه الامور لانلحق الموجود لامر أعم منه اذ لا أعم من الوجود ولا لأمر أخص منه كالحركة فانها تلتحق الموجود من حيث كونه جسما لامن حيث كونه موحوداً • ومقصودنا من النظر في هذا ينقسم الى فنين •

(١) قوله وهو أى المذكور من العوارض الذاتية •

(الفن الاول)

في أقسام الوجود وهي عشرة أنواع في أنفسها • ثم يكون أمرها في النفس أعنى العلم بها أيضاً عشرة متباينة فان العلم معناه مثال مطابق للمعلوم كالصورة والنقش الذى هو مثال الشيء فيكون لها عشر عبارات اذ الالفاظ تابعة للاستمرار الثابتة في النفس المطابقة للاشياء الخارجية وتلك الالفاظ هي: (الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع وله وان يفعل وأن يتفعل) فهذه العبارات أوردناها المنطقيون ونحن نكشف معنى كل واحد منها وبعد الاشارة بالمعنى فلا مشاحة في الالفاظ •

القول في الجوهر

« اعلم » ان الموجود (١) ينقسم بنوع من القسمة الى الجوهر والعرض واسم كل من الجوهر والعرض مشترك كما سبق ولكننا نعني الآن من جعلها شيئاً واحداً فنفريد بالجوهر الموجود لافي موضوع ونريد بالموضوع المحل القريب الذى يقوم بنفسه لا بتقويم الشيء الحال فيه كاللون في الانسان بل في الجسم فان ماهية الجسم لا تتقوم باللون بل اللون عارض يالحق بعد قوام ماهية الجسم بذاته لا كصورة المائية في الماء فلها فارقت عند انقلاب الماء هواء كان المتعارف ما يتبدل الماهية بسببه لا كالحراة والبرودة إذا فارقت الماء فان الماهية لا تتبدل • فانا إذا سئلنا عن الحار والبارد ما هو • قلنا هو ماء • وإذا سئلنا عن الهواء لم تقل انه ماء • وان أوردنا ثم وقلنا ماء حار أو بارد ولم نورد ههنا فتقول ماء قد نخلخل وانتشر فان صورة المائية قد

(١) قوله اعلم ان الموجود الخ أي الموجود الممكن لا مطلق وجود وأول انشاء ما هو لنا هذا أمضى تقسيم الموجود الى واجب ويمكن قلنا بعد ذلك تقسم أحد القسمين وهو الممكن الى الجوهر والعرض •

زالت • والمتكلمون أيضاً يسمون هذا أيضاً عرضاً فاتهم يعنون بالعرض ماهو في محل وهذه الصورة في محل والاصطلاح لا ينبغي أن يتنازع فيه فلكل فريق أن يصطلح في تخصيص العرض بما يريد ولكن لا يمكن انكار الفرق بين الحرارة بالنسبة إلى الماء التي تزول عند البرودة وبين صورة المائية التي تزول عند انقلابه هواء فان الزائل ههنا يبدل المذكور في جواب ماهو والزائل ثم لا يبدله • والجوهر على اصطلاح المتكلمين عبارة عما ليس في محل • فصورة المائية ليس جوهرأ • وعلى اصطلاح الفلاسفة عبارة عما ليس في موضوع • فالصورة عندهم جوهر والمعنى المشترك بين الماء والهواء إذا استحال الماء هواء يسمى عندهم أيضاً جوهرأ وهو الهیولی فاذا فهم معنى الموضوع فافرق بينه وبين المحمول أن الجوهر ينقسم الى ما ليس في الموضوع ولا يمكن أن يكون محمولا والى ما ليس في موضوع ويمكن حمله على موضوع ﴿والأول﴾ هو الجوهر الشخصي كزيد وعمر و﴿الثاني﴾ هو الجواهر الكلية كالانسان والجسم والحيوان فاما نشير الى موضوع مثل زيد ونحمل هذه الجواهر عليه وتقول زيد انسان وحيوان وجسم فيكون المحمول جوهرأ لا عرضاً إلا انه محمول عرف ذات الموضوع وليس خارجاً عن ذاته لا كالمرض اذا حمل على الجوهر فانه يعرف به شيء خارج عن ذات الموضوع اذ البياض يحمل على الجوهر وهو خارج عن ذات الجوهر ولذلك لا يحمد هذا الموضوع بحمد المحمول اذ تقول في حد البياض انه لون يفرق البصر ولا يحمد به الموضوع • وأما الانسان والحيوان والجسم ونظائرها فتحملها على شخص زيد ويحد هذه الجواهر بحد وهو بيمينه حد الموضوع اذ تقول زيد أنه حيوان ناطق مائت أو هو جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة فهذا ينتهياً الفرق بين الجواهر الكلية والجواهر الجزئية • وأما الأعراض فجعلتها في موضوع ولكنها تنقسم الى ما يقال على موضوع بطريق الحمل عليه والى ما لا يحمل على موضوع فالمحمول

على موضوع هو الأعراض الكلية كاللون مثلاً فإنه يحمل على البياض والسواد وغيره فيقال البياض لون والسواد لون . وأما الأعراض الشخصية فلا يمكن حملها ككتابة زيد وبياض شخص إذ لا يمكن أن يحمل على شيء حتى يقال هو كتابة زيد أو بياض شخص وإذا قلت زيد كاتب أو أبيض لم يكن ذلك حملاً للبياض بل معناه هو ذو كتابة ومهما قلنا ذو انسان لم يكن الانسان محمولا وكذا اذا قلنا ذو بياض فاذا الشيء انما يمكن أن يكون محمولا باعتبار كونه كلياً عرضياً كان أو جوهرأ . ومهما كان شخصاً لم يكن محمولا عرضياً كان أو جوهرأ . وسيأتي حقيقة معنى الكلي في أحكام الوجود . فان قيل فالجواهر الكلي أولى بمعنى الجوهرية أم الشخصي . قلنا الجوهر الكلي على ما سيأتي قوامه بالشخصيات اذ لولاها لم تكن الكليات موجودة فالشخص في الرتبة متقدم عليه لكن الشخص في صيرورته معقولا يفتقر الى الكلي ولا يفتقر في الوجود اليه . وتحقيق هذا عند بيان معنى الكلي . فان قيل فما أقسام الجواهر . قلنا اذا أريد بهذا الجواهر القائم لا في محل فقط أو القائم لا في موضوع انقسم الى جسم أعنى الى متحيز وغير متحيز . والجسم ينقسم الى مفتد وغير مفتد ، والمفتد ينقسم الى حيوان والى غير حيوان . والحيوان ينقسم الى ناطق وغير ناطق وهذا تدخل فيه الحيوانات كلها على اختلاف أصنافها وينفصل كل نوع به عمل يخصه وان كنا لا نشعر به وغير المفتد يدخل فيه السماء والكواكب والعناصر الاربعة والمعادن كلها فهذه أقسام الجواهر . وذهب أكثر المتكلمين أن الجواهر المتحيزة كلها جنس واحد وانما تختلف بأعراضها اذ للجسم ماهية واحدة وهو كونه متحيزاً مؤثلاً فكونه حياً معناه قيام العلم والحياة به . والفلاسفة يقولون أن هذه الجواهر محتاجة في أنفسها باختلاف حدودها وان الصفات المقومات لها هيئات للاشياء التي تدل ماهيتها بتبدل جواب ما هو ويوجب اختلافاً في تحقيق الذات

وتحقيق الحق في هذين المذهبين ليس من غرضنا بل الغرض بيان معنى الجوهر وأقسامه . وقد حان القول في الكمية والتمدد .

(اعلم) ان الكم عرض وهو عبارة عن المقياس الذي يقبل التجزؤ والمساواة والتفاوت لذاته فالمساواة والتفاوت والتجزؤ من لواحق الكم فان لحق غيره فبواسطته لا من حيث ذات ذلك الغير وهو ينقسم الى الكم المتصل والمنفصل اما المتصل فهو كل مقدار يوجد لاجزائه حد مشترك يتلاقى عنده طرفاه كالنقطة لاخط والخط للسطح والآن الفاصل للزمان الماضي والمستقبل، والمتصل ينقسم الى ذى وضع والى ما ليس بذى وضع وذو الوضع هو الذى لاجزائه اتصال وثبات وتساق في الوجود معاً بحيث يمكن ان يشار الى كل واحد منهما انه اين هو من الآخر فن ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة فقط كالخط . ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح . ومنه ما يقبل في جميعها على قوائم وهو الجسم . والمكان أيضاً ذو وضع لأنه السطح الباطن من الحاوي فانه يحيط بالحوي فهو مكانه . وفريق يقولون مكان الماء من الآنية الفضاء الذى يقدر خلاء صرفاً لو فارقه الماء ولم يخلقه غيره وهذا أيضاً عند القائل من جملة الكم المتصل فانه مقدار يقبل الانقسام والمساواة والتفاوت (وأما الزمان) فهو مقدار الحركة الا انه ليس له وضع إذ لا وجود لاجزائه معاً وان كان له اتصال اذ ماضيه ومستقبله يتعدان بطرف الآن (وأما المنفصل) فهو الذى لا يوجد لاجزائه لا بالقوة ولا بالفعل شيء مشترك يتلاقى عنده طرفاه كالمعدد والقول فان العشرة مثلاً لا اتصال لبعض أجزائها ببعض فلو جمعت خمسة من جانب وخمسة من جانب لم يكن بينهما حد مشترك يجري مجرى النقطة من الخط والآن من الزمان والأقويل أيضاً من جملة ما يتعلق بالكمية فان كل ما يمكن أن يقدر ببعض أجزائه فهو ذو اقدار اذ العشرة يقدرها الواحد بعشر مرات والاثنان بخمسة وما من عدد الا ويقدر ببعض أجزائه

وكذلك الزمان فان الساعة تقدر الليل والنهار والنهار والليل يقدر بهما الشهر وبالشهر السنة . وهذه الأمور تجري مجرى الاذرع من الاطوال فكذلك الأقويل تقدر ببعض أجزائها كما يقدر في الدروس اذ به تعرف الموازنة والمساواة والوحدة والتفاوت فهذه أقسام الكمية .

القول في الكيفية

والمعنى بها الهيئات التي بها يحاج عن سؤال السائل عن أحاد الاشخاص إذا قال كيف هو واحترزنا بالاشخاص عن التصول فان ذلك يذكرك في السؤال عن المميز للشيء بأي شيء هو . وبالجملة هي عبارة عن كل هيئة قارة في الجسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة للجسم الى خارج ولا نسبة واقعة في أجزائه . وهذان الفصلان للاحتراز عن الاضافة والوضع كما سيأتي . ثم هذه الكيفية تنقسم الى ما يختص بالكم من جهة ما هو كم كالتربيع للسطح والاستقامة للخط والفردية للعدد وكذا الزوجية . وأما الذي لا يختص بالكم فينقسم الى المحسوس وغير المحسوس . أما المحسوس فهو الذي يتفعل عنه المحسوس أي يحدث فيها آثاراً منها كاللون والطعم والحرارة والبرودة وغير ذلك مما يؤثر في الحواس الخمس فما يكون من جملة ذلك راسخاً يسمى كيفيات انفعالية كصفرة الذهب وحلاوة العسل . وما كان سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجع يسمى انفعالا . وأما غير المحسوس فينقسم الى الاستعداد لأمر آخر والى كمال لا يكون استعداداً لغيره . أما الاستعداد الذي لا يقاوم والانتقال يسمى قوة طبيعية كالصاحبة والصلابة وقوة المذكرة والمصارعة وان كان استعداداً لمصر الفعل وسهولة الانتقال سمي ضعفاً يعني قى القوة كالمرضية واللين وفرق بين الصحة وبين الصحاح فان الصحاح قد لا يكون صحيحاً والمراض قد يكون صحيحاً . وأما الكمالات التي لا يمكن أن تكون

استعداداً لكمال آخر وتكون غير محسوسة بذاتها كالعلم والصحة فإكان منها سريع الزوال سمي حالات كفضب الحليم ومرض المصحاح وما كان ثابتاً سمي ملكة كالعلم والصحة أغنى العلم الثابت بطول الممارسة دون علوم الشادى الى هي معرضة للزوال فان العلم كىغية للنفس غير محسوسة

حاشية القول في الاضافة

وهو المعنى الذى وجوده بالقياس الى شىء آخر ليس له وجود غيره البتة كالابوة بالقياس الى البنوة لا كالأب فان له وجوداً يخصه كالانسانية مثلاً وتميز هذا المعنى عن الكيف والكم لاخفاء به فهذا أصله . وأما أقسامه فانه ينقسم بحسب سائر المقولات التى تعرض فيها الاضافة فانها تعرض للجواهر والأعراض . فان عرضت للجواهر حدث منه الاب والابن والمولى والعبد ونظيرها . وان عرضت فى الكم حدث منه الصغير والكبير والقليل والكثير والنصف والضعف ونظيره . وان عرضت فى الكيفية كانت منه الملكة والحال والحس والمحسوس والعلم والمعلوم . وإن عرضت فى الاين ظهر منه فوق وأسفل وقدام وتحت ويمين وشمال . واذا عرضت فى المتى حصل منه السريع والبطيء والمتقدم والمتأخر وكذلك باقى المقولات . وتنقسم بنحو آخر من القسمة الى ما يختلف فيه اسم المتضايفين كالأب والابن والمولى والعبد والى ما يتوافق فيهما الاسم كالأخ مع الأخ والصديق والجار والى ما يختلف بناء الاسم مع اتحاد مامنه الاشتقاق كالملك والمملوك والعالم والمعلوم والحاس والمحسوس . ومهما لم يوجد المضاف من حيث هو مضاف سقطت الاضافة فان الاب انسان فهو باعتبار كونه انساناً غير مضاف بل الدال على اضافته لفظ الاب . وأما اللفظ الدال على الاضافة التكافؤ من الجانبين فان الاب أب للابن والابن ابن للاب . ولو قيل الأب أب للانسان لم يمكن أن يقال الانسان انسان للاب .

واذا قيل السكان سكان لئى السكان أمكنك ان تقول وذو السكان هو ذو سكان
بالسكان مهما لم يكن لئى السكان وهو احد المضافين امماً خاصاً كما تقول لايد
يد لئى اليد وذو اليد ذو يد باليد . فلو قلنا السكان سكان للذوق لم ينقلب
لانه ليس لكل ذوق سكان فيكون المضاف اليه غير مذكور فيه اللفظ الدال
على الاضافة . واذا قلت اليد يد الانسان لم يمكن ان تقول الانسان انسان
اليد بل ينبغي ان يقال اليد لئى اليد حتى ينقلب بطريق التكافؤ . ومن
شرائط هذا التكافؤ ان يراعى اتحاد جهة الاضافة حتى ان يؤخذ جميعاً بالفعل
او جميعاً بالقوة والا ظن تقدم احدهما على الآخر . ومن خواص الاضافة انه
اذا عرف أحد المضافين محصلاً به عرف الآخر أيضاً كذلك فيكون وجود
أحدهما مع وجود الآخر لا قبله ولا بعده وبما يظن ان العلم والمعلوم ليسا متساويين
بل المعلوم متقدم على العلم وليس كذلك بل العلم مثال للمعلوم بكونه معلوماً
مع كون العلم في نفسه ومع كون الذات عالماً بلا ترتيب الا أن يوجد المعلوم
والمحسوس معلوماً ومحسوساً بالقوة لا بالفعل فيكون متقدماً على العلم بالفعل
ولا يكون متقدماً على العلم بالقوة

حفظ القول في الاين

والمراد به نسبة الجوهر الى مكانه الذي هو فيه كتوكل في حواب أين
زيد انه في السوق او في الدار ولسنا نعنى به ان الاين البيت بل المفهوم من
قولنا في البيت هو العرض له ولكل جسم أين ولكن بعضها ين كماللانسان
واحد العالم وبعضها يعلم على تأويل كما لجلة العالم فانه له أين على تأويل فكل
جسم له أين خاص قريب وأينات مشتركة تشتمل عليه بعضها أصغر من بعض
وأقرب الى الأول مثل زيد وهو في البيت فان أينه القريب مقعد الهواء
المحيط به الملاقى لسطح بدنه ثم البلد ثم المعمور من الأرض ولذلك يقال هو

في البيت وفي البلد وفي المعبود وفي الأرض وفي العالم . وأما أنواع الاين
فنها ما هو أين بذاته ومنها ما هو أين مضاف فالذي هو أين بذاته كقولنا
في الدار وفي السوق وما هو أين بالاضافة فهو مثل فوق وأسفل وعمنة ويسرة
وحول ووسط وما ين وما يلي وعند ومع وعلى وما أشبه ذلك ولكن
لا يكون للجسم أين مضاف ما لم يكن له أين بذاته فاما كان فوق فلا بد وأن
يكون له أين بذاته ان كان معنى كونه فوق فوقية مكانية

﴿ القول في متى ﴾

وهو نسبة الشيء الى الزمان المحدود الذي يساوق وجوده وتنطبق نهاياته
على نهاية وجوده أو زمان محدود يكون هذا الزمان جزءاً منه . وبالجملة فما
يقال في جواب متى والزمان المحدود هو الذي حد بحسب بعده من الآن إما
في الماضي أو المستقبل وذلك اما باسم مشهور كقولك أمس وأول من
أمس وغداً والعام القابل والى مائة سنة . وإما بمحدث معلوم البعد من الآن
كقولك على عهد الصحابة ووقت الهجرة والزمان المحدود اما أول واما ثان له .
فزمانه الأول هو الذي يغلف وجوده وانطبق عليه غير منفصل عنه وزمانه
الثاني هو الزمان المحدود الأعظم الذي نهاية الاول جزء منه مثل أن يكون
الحرب في ست ساعات من يوم من شهر من سنة فتلك الساعات الست هي الزمان
الأول المطابق واليوم والشهر والسنة أزمنة ثوان يضاف اليها باعتبار كون
زمانه جزءاً منها فيقال وقع الحرب في السنة الفلانية ومساوقة الزمان لوجود
الشيء غير تقدم الزمان له فانا نعني بالمساوق المنطبق وذلك قد يكون بنهايات
الزمان الذي ينقسم والمقدار جواب للسائل عن ذلك بكم كما يقال كم عاش فلان
فيقال مائة سنة فالزمان مقدار . واذا قيل كم دامت الحرب فيقال سنة فهذا
مطابق لا مقدم فقد يكون المطابق ممتداً ولكن ليس من شرطه الامتداد
ومن شرط الزمان التقدم الامتداد والاتسام .

عن قول في الوضع

وهو عبارة عن كون الجسم بحيث يكون لأجزائه بعضها الى بعض نسبة بالانحراف والموازاة والجهات وأجزاء المكان ان كان في مكان يقبله كالقيام والقعود والاضطجاع والانبطاح فان هذا الاختلاف يرجع الى تغير نسبة الأعضاء اذ الساق يبعد من الصخذ في الاتصاف وفي القعود قد تضاعف واذا مد رجله مستلقياً فوضع أجزائه كوضعه اذا اتصب ولكن بالاضافة الى الجهة والمكان يختلف إذ كان الرأس في القيام فوق الساق وليس ذلك عند الاستلقاء ومهما مشى الانسان فالوضع لا يتغير عليه والمكان يتغير فليس الوضع هو تبدل المكان . والوضع قد يكون للجسم بالاضافة الى ذاته كأجزاء الانسان فانه لو لم يكن جسم غيره لكان وضع أجزائه معقولا وقد يكون بالاضافة الى جسم آخر وذلك في أبنه الذي يثبت له بالاضافة من فوق وتحت ويمين ووسط وغيرها . ولما كانت الأمكنة ضربين ضرب بالذات وضرب بالاضافة صار الوضع أيضاً ضربين لكن لا يكون للشيء وضع بالاضافة مالم يكن له وضع بذاته ولما كان المكان الذي بذاته لا بالاضافة ضربين ضرب هو للجسم أول خاص وضرب هو ثان ومشارك له ولغيره صار له وضعه أحياناً بالانقياس الى مكانه الأول الخاص وأحياناً الى مكانه الثاني المشترك له ولغيره وآفاقه اذ لكل انسان موضع من القطبين مثلاً ومن الآفاق ولكل جزء من السماء وضع من أجزاء الأرض في كل حالة من الأحوال وبمررتة يبدل في الوضع فقط لا في المكان .

عن قول في العرض الذي يعبر عنه به

وقد يسمى الجدة . ولما مثل هذا بالمتعل والمتسلح والمتلص فلا يتحصل له معنى سوى أنه نسبة الجسم الى الجسم المنطبق على جميع بسيطه أو على بعضه

إذا كان المنطبق ينتقل بانتقال المحاط به المنطبق عليه ثم منه ما هو طبيعي كالجلد للحيوان والحلف للسحفاة . ومنه ما هو ارادي كالقميص للإنسان . وأما الماء في الاناء فليس من هذا القبيل لأن الاناء لا ينتقل بانتقال الماء بل هو بالعكس فلا تدخل تلك النسبة في هذه المقولات بل في مقولة الآين والله أعلم .

حكم القول في أن يفعل

ومعناه نسبة الجوهر الى أمر موجود منه في غيره غير باقي الذات بل لا يزال يتجدد كاللتسخين والتحديد والقطع فان البرودة والسخونة والاتقطاع الحاصلة بالتلج والنار والأشياء الحارة في غيرها لها نسبة إلى أسبابها عندمن اعتقد أسباباً في الوجود فتلك النسبة من جانب السبب يعبر عنه بأن يفعل اذا قال يسخن ويبرد ومعنى يسخن يفعل السخونة ومعنى يبرد يفعل البرودة فهذه النسبة هي التي عبر عنها بهذه العبارات وقد يعتد معتقد أن تسمية ذلك فعلاً مجازاً إذ كان يرى الفعل مجازاً في كل من لا اختيار له ولكن لا ينكر مع ذلك نسبة لاجلها يصدق قوله سخنته النار فتلك النسبة جنس من الأعراض عبر عنه بالفعل أو بغيره فلا مضايقة في العبارات .

حكم القول في الاتعمال

وهو نسبة الجوهر المتغير الى السبب المتغير فان كل منفعل فمع فاعل وكل متسخن ومتبرد فمع مسخن ومبرد بحكم العادة المطردة عند أهل الحق وبحكم ضرورة الجلبة عند المعتزلة والفلاسفة والاتعمال على الجملة تغير والتغير قد يكون من كيفية الى كيفية مثل نصير الثمر من السواد الى البياض فانه غير الكبر على التدرج وصيره من السواد الى البياض قليلاً قليلاً بالتدرج ومثل تصير الماء من البرودة الى الحرارة فانه حيناً يتسخن الماء يحسر عنه البرودة قليلاً قليلاً وتحدث فيه الحرارة قليلاً قليلاً على الاتصال إلا أن ينقطع سلوكه فيقف فهو

في كل وثقة على حالة واحدة تقارق ما قبلها وما بعدها فليست حالته مستقرة في وقت السلوك . وعلى الجملة لا فرق بين قولك ينفلج وبين قولك يتغير . وأنواع التغير كثيرة وهي أنواع الاتعمال بعينه — فهذه هي الأجناس العالية لأموجودات كلها وقد جرى الرسم بمحصرها في هذه العشرة فإن قيل فهذا الحصر أخذ تقليداً من المتقدمين أو عليه برهان . قلنا التقليد شأن العميان ومقصود هذا الكتاب أن تهذب به طرق البرهان فكيف يقنع فيه بالتقليد بل هو ثابت بالبرهان ووجهه أن هذا الحصر فيه ثلاث دعاوي (أحداها) أن هذه العشرة موجودة وهذا معلوم بمشاهدة العقل والحس كما فصلناه (والآخر) أنه ليس في الوجود شيء خارج عنها وعرف ذلك بل أن كل ما أدركه العقل ليس يخلو من جوهر أو عرض وكل جوهر ينطلق عليه عبارة أو يختلج به خاطر فممكن إدراجه تحت هذه الجملة وأما أنه ليس يمكن أن يقتصر على تسعة فطريق معرفته أن تعرف تباین هذه الأقسام بما ذكرناه اختلافها فيتم العلم بهذه الدعوى بهذه الجملة (نعم) لا يبعد أن يتشكك ناظر في وجه مباينة قسم لقسم حتى يلتبس عليه وجه الفرق بين الإضافة المحضة وبين النسبة إلى المكان أو نسبة لاتعمال لأن هذه الأمور فيها أيضاً نسبة ولكن فيها وراء النسبة شيء ولكن إذا أمعن النظر ظهر له التباين كما لا يبعد أن يتشكك في عرض من الاعراض أنه من قبل هذا القسم أو ذاك كما يتشكك ناظر في الفرق بين نسبة الجوهر إلى مكانه وبين نسبته إلى جوهر بطريق المحذولة وذلك أنما يعرض من حيث يكون اسم صفة ويكون كونه في المكان من حيث هو مضاف ولا يوجد له اسم يدل عليه من حيث تلك الصفة بغير إضافة حتى يتكلف فيوضع له اسم الاين ويوضع للوقوع في الزمان اسم متى فهما كان اسمه الدال عليه من حيث هو مضاف هو الذي جدل اسمه الدال عليه من حيث هو صفة اعترض هذا الشك ويكون هذا تقصيراً من واضع الاسامي

وكذلك قد يعرض في هذا أن يكون اسم جنس يدل عليه من حيث هو مضاف وأسماء أنواعه تدل من حيث هي صفات لا من حيث هي مضافات فيظن أن الجنس اضافة ويتمجب ان الجنس كيف يكون من مقولة المضاف ويكون النوع من مقولة أخرى وسببه ما ذكرنا وان تفكك في التكاثف والتخلخل أنه من مقولة الكيفية أو من مقولة الوضع وانتدأ الشك من اشتراك الاسم ههنا فان التخلخل أن تتباعد أجزاء الجسم بعضها من بعض لتخللها أجسام غريبة من هذا أو غيره والتكاثف معناه تقارب أجزائه بالتلبد حتى ينمصر ما فيه من هواء فيسيل من خلاله فتتقارب أجزاؤه وتماس

حجراته الثاني في اتقسام الوجود بأعراضه الذاتية الى أصنافه وأحواله
مثل كونه مبدأ وعلة ومعلولاً واتقسامه الى ما هو بالقوة وما هو بالفعل وإلى التقديم والحادث والقبل والبعد والمتقدم والمتأخر والكلي والجزئي والتام والناقص والواحد والكثير والواجب والممكن فان هذه العوارض تثبت للموجود من حيث هو موجود لا من حيث انه شيء آخر أخص منه ككونه جسماً أو عرضاً أو غيرهما .

والقول في الاتقسام إلى العلة والمعلول واتصاف الموجود بكونه مبدأ وعلة
والمبدأ اسم لما يكون قد استتم وجوده في نفسه اما عن ذاته واما عن غيره ثم يحصل منه وجود شيء آخر يتقوم به ويسمى هذا علة بالاضافة الى ما هو مبدأ له ثم لا يخلو اما ان يكون كالجزء من المعلول مثل الخشب وصورة السرير السرير أولاً ولا يكون كالجزء فالذي يكون كالجزء قد لا يجب عن وجوده وجود المعلول بالفعل ويسمى عنصراً وهو كالخشب السرير وقد يجب عن وجوده لا محالة وجود المعلول بالفعل وهو صورة السرير ويسمى العنصر علة قابلية والصورة علة ضرورية والذي ليس كالجزء ينقسم الى مبين للمعلول والى ملحق .

والملاقي ينقسم الى ما يكتسب صفة من المعلول فينعت به وهو كال موضوع للعرض اذ يقال الموضوع حار وبارد وأسود وأبيض والى ما يكون بالعكس منه وهو أن يكون المعلول يكتسب النعت من العلة فينعت المعلول بالعلة وهو كصورة المائية للمادة المشتركة بين الماء والهواء عند الاستحالة وقد يسمى ذلك المشترك ديولى ولا مشاحة في اطلاق هذا الاسم وابداله . وأما المبين فينقسم الى ما منه الوجود وليس الوجود لأجله وهو العلة الفاعلية كالنجار للسريز وإلى ما لأجله وحدود المعلول وهو العلة الغائية كالصلوح للجلوس للكرسى والسريز . والعلة الأولى هي النهاية فلولاها لما صار النجار نجاراً وكونها علة سابقة سائر العلل إذ بها صارت العلل عللاً ووجودها متأخراً عن وجود الكل وانما المتقدم عليها والعلة أبداً أشرف من القابل لأن الفاعل مفيد والقابل مستفيد . ثم العلة قد تكون بالذات وقد تكون بالعرض وقد تكون بالقوة وقد تكون بالفعل وقد تكون قربية وقد تكون بعيدة وقد سبقت أمثلتها

حاشية القول في الانقسام إلى ماهو بالقوة وإلى ماهو بالفعل .

الموجود قد يقال انه بالفعل وقد يقال انه بالقوة . واسم القوة قد يطلق على معنى آخر فيلتبس بالقوة التي تقابل بالفعل فليقدم بيانها إذ يقال قوة مبدأ التغيير إما في المنفعل وهو القوة الفعلية وإما في الفاعل وهو القوة الفعلية ويقال لما به يجوز من الشئ فعل أو افعال وما به يصير الشئ ~~مفعولاً~~ ^{مفعولاً} وما به يصير الشئ متغيراً أو ثابتاً فان التغيير لا يخلو من الضعف وقوة المنفعل قد تكون محدودة متوجهة نحو شئ واحد معين كقوة الماء على قبول الشكل دون حفظه بخلاف الشمع الذي فيه قوة القبول والحفظ جميعاً . وقد يكون في الشئ قوة افعالية بالإضافة إلى الضدين كقبول الشمع للتسخين والتبريد وكذلك قوة الفاعل تتوجه إلى شئ واحد متعين كقوة النار على الاحراق

فقط وقد تتوجه نحو أشياء كثيرة كقوة المختارين على الأمور المختلفة وقد يكون في الشيء لأمر ولكن بعضها يتوسط البعض كقوة القطن على قبول صورة النزول والثوية وقد يسهو الناظر في لفظ القوة ويلتبس عليه القوة بهذا المعنى بالقوة التي تذكر بازاء الفعل والفرق بينهما ظاهر من أوجه (الاول) ان القوة التي بازاء الفعل تقتضي مهيا صار الشيء بالفعل والقوة الأخرى تبقى موجودة في حالة كونها فاعلة (الثاني) ان القوة الفاعلة لا يوصف بها إلا المبدأ المحرك والقوة الثابتة يوصف بها في الأكثر الامر المنفصل (الثالث) هو ان الفعل الذي بازاء القوة الفاعلة معناه نسبة استحالة أو كون أو حركة الى مبدأ لا ينفصل بها والفعل الذي بازاء القوة الأخرى يوصف بها كل شيء من قبيل الموجودات الحاصلة وإن كان اتعالا أو حالا لافعلا ولا اتعالا . فان قيل قولكم ان الشيء بالقوة لا ياتى العمل يرجع حاصله الى الاستعداد للشيء وقبول المحل له وهذا مفهوم . وأما القوة الأخرى التي هي فاعلة كقوة النار على الاحراق كيف يعترف بها من يرى ان النار لا تحرق وانما الله تعالى يخلق الاحراق عند وقوع اللقاء بين القطن والنار مثلا بحكم إجراء الله تعالى العادة . قلنا غرضنا لما ذكرنا شرح معنى الاسم لا تحقيق وجود المسمى وقد نبهنا على وجه تحقيق الحق فيه في كتاب تهافت الفلاسفة والغرض أن لا يلتبس إحداها بالأخرى اذا استعملهما معتقد ذلك

نريد القول في انقسام الموجود الى القديم والى الحادث والقبل والبعد

أما القديم فهو اسم مشترك بين القديم بحسب الذات وبين القديم بحسب الزمان فالذي بحسب الزمان هو الذي لأول زمان وجوده . وأما الذي بحسب الذات فهو الذي ليس لذاته مبدأ وعلة هو به موجود والمشهور الحقيقي هو الاول والثاني كما نه مستعمل من الاول وكانه مجاز وهو من اصطلاح الفلاسفة وبهذا

الاشترك يشترك الحادث أيضاً فالحادث بحسب الزمان هو الذى زمان وجوده ابتداء وبحسب الذات هو الذى لذاته مبدأ هي به موجودة . والعالم عند الفلاسفة حادث بالمعنى الثانى قديم بالمعنى الاول وصانع العالم قديم على التأويلين جميعاً وتسميتهم العالم حادثاً بتأولهم مجاز محض إذ المفهوم السكاكن بعد أن لم يكن والعالم عندهم ليس كائنًا بعد أن لم يكن . ومن تأويلاتهم قولهم ان للعالم نسبة الى طبيعة الوجود ونسبة الى العدم والوجود حاصل له لامن ذاته بل من غيره واذا قدرنا عدم ذلك الغير لكان له من ذاته العدم وما لشيء من ذاته قبل ما لشيء من غيره قبلية بالذات فالعلم له قبل الوجود فهذا هو التأويل وهو تكلف من الكلام في اطلاق لفظ وليس ينكر عليهم تركهم لفظ الحادث حتى يتكلفوا لا تقسمهم وجهاً في اطلاق اللفظ بل ينكر عليهم ترك اعتقاد محل الحدوث وان وجود العالم ليس مسبقاً بعدم واذا لم يعتقد ذلك فالاسامي لا تنفى ولا مشاحة فيها والعجب انهم يقولون انا باعتقاد حدوث العالم اولى فانا نقول المعلول حادث في كل زمان فوصف الحدوث له ثابت عندهم الدهر كانه وعندكم في حالة واحدة وان كان المفهوم من الحدوث ما ذكره فهو احق به الا أن المفهوم من الحدوث ما ذكرناه وقد قهره وأطلقوا اللفظ على أمر آخر يستمر في جميع الأزمنة . وطريق بطلانه ذكرناه في تهافت الفلاسفة . وأما القبل فانه اسم مشترك في محاورات النظائر والجاهل اذ قد يطلق وتراد القبلية بالطبع كما يقال الواحد قبل الاثنين وذلك في كل شيء لا يمكن إلا في الوجودات ~~التي هي~~ . الا وهو موجود ويوجد هو وليس الآخر بموجود فأي يمكن وجوده دون الآخر فهو قبل الآخر وذلك الآخر قد يقال له بعد وكأنه مستعار ومجاز بل القبلية الظاهرة المشهورة هي القبلية الزمانية وأمرها ظاهر ويقال قبل لتقدم في المرتبة كتقدم الجنس على النوع بالاضافة الى الجنس الأعلى وقد يكون بالنسبة الى شيء معين كما يقال الصف الاول قبل الصف الثاني اذا صار

الحراب هو المنسوب ولو نسب الى باب المسجد ربما كان الصف الاخير مرصوفاً بالقبابية وقد يقال قبل بالشرف كما يقال محمد صلى الله عليه وسلم قبل موسى وقبل أبي بكر وعمر . وقد يتال قبل للعلّة بالاضافة الى المعلوم مع انها في الزمان معاً وفي كونها بالقوة أو بالفعل يتساويان ولكن من حيث ان لاحدهما الوجود غير مستفاد من الآخر ووجود الآخر مستفاد منه فهو متقدم عليه واذا تأمات حال المتقدم في جميع هذه المعاني رجع الى ان المتقدم هو الذي له الوصف الذي لمتأخر بكل حال وليس للمتأخر ذلك الا وهو موجود للمتقدم

مدى القول في اتقسام الموجود الى الكلبي والجزئي

﴿ اعلم ﴾ ان الكلبي اسم مشترك ينطلق على معنيين هو بأحدهما موجود في الاعدان والمعنى الثاني موجود في الاعدان لافي الاعدان . أما الاول فهو الشيء المأخوذ على الاطلاق من غير اعتبار ضم غيره اليه واعتبار تجريده من غيره بل من غير التفات الى انه واحد فان الانسان مثلاً معقول بأنه حقيقة ما وأتم شيء للانسانية وأشدّه التصاقاً به كونه واحداً أو كثيراً اذ لا يتصور الا كذلك ولكن المثل قادر على أن يعتبر الانسانية المطلقة من غير التفات الى انها واحدة أو أكثر فان الانسان بما هو انسان شيء وبما هو واحداً أو أكثر وذلك بالقوة أم بالفعل شيء آخر فان الانسان انسان فقط بلا شرط آخر (١) البتة ثم العموم أو المخصوص شرط زائد على ماهو انسان والوحدة والكثرة كذلك فان من علم الانسان فقد علم اسماً واحداً ومن علم ان الانسان المعلوم له وحدة فقد علم شيئين أحدهما الانسان والآخر الوحدة وكذلك اذا علم

(١) فالواطبيعة الوجود لواجب بذاته دون اشتراط اطلاق او تقييد ولا وحدة ولا كثرة ولا كاية ولا جزئية ولا عموم ولا خصوص وطبيعة العقل وان كانت هي عين طبيعة الواجب من وجه الا انها تتنازع عنه بقيد الوحدة فالوا وكل عقل فهو نوع منقسم في شخص والعرفاء أبانوا عن ذلك بقولهم الفرق بين الواجب وأول المصادر العموم والانتساب .

الكثرة وكذا إذا علم المخصوص والعموم فكل ذلك زائد على المعلوم وليس ذلك إذا فرضت هذه الأحوال بالفعل فقط بل هو كذلك وإن فرضت بالقوة فانك تفرض بالقوة الانسان المطلق من غير التفات الى الوحدة والكثرة وتفرض الوحدة والكثرة بعده فيكون في اعتبارك انسانية وازدافه ما للانسانية الى الوحدة أو الكثرة وفرض الوحدة والكثرة زائد على أصل الانسانية نعم الكثرة والوحدة تلزم للانسانية في الوجود لامحالة وليس كل ما يلزم الشيء فهو له في ذاته فنحن نعلم ان الانسانية بما هي انسانية واحدة أو كثيرة تفرق بين قولنا ان الانسانية لا توجد وله احدى الحالتين وبين قولنا احدى الحالتين له بما هو انسانية وليس تقيض قولنا ان الانسانية بما هي انسانية واحدة ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة بل تقيضها ان الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة واذا كان كذلك جاز أن توجد واحدة أو كثيرة ولكن لا بما هي انسانية فالكلي قد يراد به الانسانية المطلقة الخالية عن اشتراط الوحدة أو الكثرة أو غير ذلك من لواحقها المنفكة عن كل اعتبار سوى الانسانية بالنفي والاثبات جميعاً، وفرق بين قولنا انسانية بلا شرط آخر وبين قولنا انسانية بشرط أن لا يكون معه غيره لأن الأخير فيه زيادة اشتراط هي الأول معنى به الاطلاق الذي هو منقطع البتة عما وراء الانسانية تنبياً كان أو اثباتاً فالكلي بهذا المعنى موجود في الاعيان فان وجود الوحدة أو الكثرة أو غير ذلك من اللواحق مع الانسان والى ذلك ان الكثرة لا تخرج الانسانية عنها في الوجود فان لكل موجود مع غيره لا في ذاته وجوداً يخصه وانضمام غيره اليه لا يوجب تنفي وجوده من حيث ذاته فالانسانية عند الاعتناء بموحدة بالفعل في آحاد الناس محمول على كل واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير فان ذلك ليس بما هو انسانية . والمعنى الثاني لكلي هو الانسانية لا بشرط انه مقولة بوجه من الوجوه المقولة على كثيرين وهذا غير موجود

في الأعيان اذ يستحيل وجود شيء واحد بعينه يكون محمولا على كل واحد من الآحاد في وقت واحد معين . وذلك لأن الانسان الذي اكتشفته الأعراض المخصصة لشخص زيد لم تكتفه أعراض عمرو حتى تكون تلك الانسانية بعينها موجودة في عمرو يكون هو ذلك في العدد بعينه وربما يكتنفها أعراض متعاندة ولكن هذا المعبر عنه موجود في الأذهان على معنى أنه اذا سبق الى الحس شخص زيد حدث في النفس أثر وهو انطباع صورة الانسانية فيه وهو لا يعلم وهذه الصورة المأخوذة من الانسانية المجردة من غير التفات الى العوارض المخصصة لو أضيفت الى انسانية عمرو لطابقتها على معنى أنه لو ظهر للحس فرس بعده يحدث في النفس أثر آخر ولو ظهر عمرو لم يتجدد في النفس أثر بل سائر أشخاص الناس في ذلك مستوية سواء الاشخاص الموجودة والتي يمكن وجودها لانه استوت نسبتها الى الكل فسمى كلياً بهذا الاعتبار إذ نسبتها الى كل واحد واحدة فلهذه الصورة نسبة الى أحد الأشخاص ولها نسبة الى سائر الصور المرتبطة في النفس فلما كانت نسبتها الى أحد الأشخاص وغيرها واحدة كان مثال مطابقتها كذلك لهذا قيل انه كلي ونسبته الى النفس وإلى سائر الصور في النفس نسبة شخصية فانه واحد من آحاد العلوم المرتبطة في النفس وهذا هو الذي أشكل على المتكلمين وعبروا عنه بالحال واختلفوا في اثباته ونفيه وقال قوم ليس بموجود ولا معدوم وأنكره قوم وأشكل عليهم الافراق والاشتراك بين الأسماء إذ السواد والبياض يشتركان في اللونية ويفترقان في شيء فكيف يكون ما فيه الافراق وما فيه الاشتراك واحداً . ومنشأ ذلك سوء فهم بعضهم عن اعتقاد شيء له وجود في النفس لا وجود له من خارج اذا ثبت في النفس صورة كلية وليس في الوجود كونها كلية بهذا الاعتبار بل هو ثابت في الأعيان بالاعتبار الأول ومعنى كليتها التماثل دون الاتحاد في الانسانية الموجودة لزيد والانسانية الموجودة لعمرو في

كونها انسانية بالعدد . وأما مثاله في النفس العاقل للانسانية فطابق له ولا انسانية زيد وصمرو مطابقة واحدة والصورة في نفسها واحدة ومع وحدتها مطابقة للكثرة كأنها بالاضافة اليه أيضاً واحدة أعنى تلك الكثرة فهذا تحقيق معنى الكلبي وهو من أخفض ما يدرك وأهم ما يطلب اذ جميع المعقولات فرع لتحقيق هذه المعاني فلا بد من تبينها (وأما التام والناقص) فليس المراد بهما الجزئي والكلبي بل التام يراد به الذي يوجد له جميع ما من شأنه أن يوجد له وليس مما يمكن أن يوجد له إلا وهو موجود له اما في كمال الوجود واما في القوة العملية واما في القوة الاتعالية واما في الكمية . والناقص ما يقابل التام الكامل .

➤ القول في الاتقسام الى الواحد والكثير ولواحقهما

﴿ اعلم ﴾ أن الواحد اسم للشيء الذي لا يقبل القسمة من الجهة التي قيل له أنه واحد ولكن الجهات التي يمتنع بسببها الاتقسام وتثبت الوحدة بالاضافة اليها كثيرة . فمنها ما لا ينقسم في الجنس فيكون واحداً في الجنس كقولنا الفرس والانسان واحد في الحيوانية اذ لا اختلاف بينهما إلا في العدد وفي النوع والموارض . أما الحيوانية فليس بينهما فيها اختلاف واتقسام . ومنها ما لا ينقسم في النوع كقولك الجاهل والعالم واحد بالنوع أي بالانسانية . ومنها ما لا ينقسم بالمرض العام كقولنا الغراب والفار واحد في السواد . ومنها ما لا ينقسم بالمناسبة كقولنا نسبة الملك إلى المدينة ونسبة للعقل الى النفس واحدة . ومنها ما لا ينقسم في الموضوع كقولنا النامي والذابل واحد في الموضوع وكذلك تفتح راحة التفاح وطعمه ولونه في موضوع واحد فيقال هذه الأشياء واحدة أي في الموضوع لا بكل وجه . ومنها ما لا ينقسم معناه في العدد أو ينقسم الى أعداد مشتركة في شيء كالرأس فانه واحد من الشخص أي ينقسم الى أجزاء يكون لها معنى الرأس . ومنها ما لا ينقسم بالحد

أي لا توجد حقيقته لغيره وليس له نظير في كمال ذاته كما يقال الشمس واحد وأحق الأشياء باسم الواحد واحد بالعدد . ثم ينقسم الى مافيه كثرة بالفعل ويكون واحداً بالتركيب والاجتماع كالبنت الواحد مثلاً والى ما لا كثرة فيه بالفعل ولكن فيه كثرة بالقوة لا بالفعل كالجسم من حيث هو جسم أي ذو صورة جسمية اتصالية وإلى ما لا كثرة فيه لا بالفعل ولا بالقوة وهو كل جوهر واحد ليس بجسم عند الفلاسفة وذات الأول الحق كذلك بالاتفاق ويثبت هذا للجوهر الواحد الفرد المتميز عند المتكلمين فانه لا ينقسم لا بالقوة ولا بالفعل وهو واحد بالعدد . والذي يقبل القسمة لا بالقوة ولا بالفعل هو الأحق باسم الواحد ظلمنى المفهوم من الكثرة على مقابلة الوحدة في كل رتبة والكثير على الاطلاق على مقابلة الواحد على الاطلاق وهو ما يوجد فيه واحد وليس واحداً من جهة ما هو فيه أي يوجد فيه واحد ليس هو وحدة فيه وهو الذي يجاب عنه بالحساب وقد يكون الكثير كثيراً بالاضافة والاتحاد في الكيفية يسمى مشابهة وفي الكمية يسمى مساواة وفي الجنس يسمى مجانسة وفي النوع يسمى مشاكلة، والاتحاد في الأطراف يسمى مطابقة فيخرج من هذا بيان معنى الواحد بالجنس والواحد بالنوع والواحد بالعدد والواحد بالعرض والواحد بالمساواة لجملة النسب للواحد هي التشابه والمساواة والمطابقة والمجانسة والمشاكلة وأنواع الكثير مقابلات لذلك .

حينئذ القول في انقسام الوجود الى الممكن والواجب

﴿ اعلم ﴾ ان الممكن اسم مشترك يطلق على معان (الاول) وهو الاصلاح العامي التعبير به مما ليس بمتنع الوجود وعلى هذا يدخل الواجب الوجود فيه ويكون الأول الحق ممكن الوجود أي ليس محال الوجود وتكون الأشياء بهذا الاعتبار قسمين متمتع وممكن أي متمتع وماليس بمتنع ويدخل فيه الجائز والواجب (الثاني) الوضع الخاص وهو أن يراد به سلب الضرورة في الوجود

والعدم جميعاً وهو الذي لاستحالة في وجوده ولا في عدمه وخرج الواجب عنه ويكون المذكور بهذا الاعتبار ثلاثة : ممتنع وجوده أي ضروري عدمه ، وواجب وجوده أي ضروري وجوده ، وشيء لا ضروري في وجوده ولا في عدمه بل نسبته إليهما واحدة وهو المراد بالممكن (الثالث) أن يعبر عن ممكن لا ضرورة في وجوده بحال من الاحوال وهو أخص من الذي سبق وذلك كالكتابة للإنسان لا كالنقير للمتحرك فإنه ضروري في حال كونه متحركاً ولا كالكسوف للقمر فإنه ضروري عند توسط الأرض بينه وبين الشمس فيصير الاعداد على هذا الوضع أربعة : واجب وممكن وموجود له ضرورة وموجود لا ضرورة له البتة (الرابع) أن يخص الشيء المعدوم في الحال الذي لا يستحيل وجوده في الاستقبال فيقال له ممكن أي له الوجود بالقوة بالفعل وعلى هذا لا يقال العالم في حال وجوده ممكن بل يقال كان قبل الوجوب ممكناً . وأما الواجب الوجود فهو الذي متى فرض معدوماً غير موجود لزم منه محال . ثم الواجب وجوده ينقسم الى ماهو وواجب لذاته والى ماهو واجب لغيره لذاته . أما الواجب لذاته فهو الذي فرض عدمه محال لذاته لا بفرض شيء آخر صار به محالاً فرض عدمه فالعالم واجب الوجودهما فرضنا المشيئة الأزلية متعلقة بوجوده ولكن صار الوجوب له من المشيئة لامن ذاته والوجوب لله من ذاته لامن غيره . وعلى الجملة كل ما حصل وجوبه بوجوده واجب بسبب وجود سببه لاستحالة وانه مادام ممكن الوجود لا يترجح وجوده على عدمه ، ولما تساوى الوجود والعدم بقى في العدم غير موجود فقد صح وجوده لوجوب وجوده لمصادفة علته كمال ما به صار علة لوجوده . ومن هذا تنضح أمور كثيرة (أحدها) انه يستحيل فرض شيء هو واجب الوجود بذاته وبغيره جميعاً فإنه ان رفع غيره ذلك أو لم يعتبر وجوده لم يخل إما أن لا يبقى وجوب وجوده فلا يكون واجباً لذاته أو يكون واجب الوجود بذاته ويبقى وجوبه فلا يكون

وجوب وجوده بغيره ويكون ذلك الغير فضلا (الثاني) ان كل ماهو واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته لأنه إما أن يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود أو واجب الوجود أو ممتنع الوجود والقسمان الأخيران باطلان إذ لو كان ممتنع الوجود بذاته لما تصور له وجود بغيره ولو كان واجب الوجود بذاته لما كان واجب الوجود بغيره لما سبق فثبت انه ممكن الوجود بذاته . والحاصل ان كل ممكن بذاته فهو واجب بغيره فالممكن ان اعتبرت علته وقدر وجودها كان واجب الوجود وان قدر عدم علته كان ممتنع الوجود وان لم يلتفت الى علته لا باعتبار المدم ولا باعتبار الوجود كان له في ذاته المعنى الثالث وهو الامكان فاذن كل ممكن فهو ممتنع وواجب أي ممتنع عند تقدير عدم العلة فيكون ممتنعاً بغيره لالذاته أو ممكناً من حيث ذاته إذا لم تعتبر معه علته تقياً وإثباتاً وليس الجمع بين هذه الأمور متناقضاً بل يزيد عليه فنقول الممتنع أيضاً منقسم الى ممتنع لذاته والى ممتنع لغيره فاجتماع السواد والبياض ممتنع لذاته وكون الساب والاثبات في شيء واحد صادقاً ممتنع لذاته وفرض القيامة اليوم وقد علم الله تعالى انه لا يقيمها اليوم مستحيل ولكن لالذاته كاستحالة الجمع بين البياض والسواد ولكن لسبق علم الله بأنه لا يكون واستحالة كون العلم جهلاً فكان امتناعه لغيره لالذاته (الثالث) انه لا يجوز أن يكون شيئان كل واحد منهما واجب الوجود لصاحبه لأن ما يجب لغيره فله علة أقدم منه تقدماً بالذات لا بالزمان ويستحيل أن يكون المتقدم بالذات متأخراً بالذات وهو من حيث أنه علة يجب أن يتقدم بالذات وهو من حيث أنه معلول يجب أن يتأخر وذلك محال اذ يلزم منه أن يكون الشيء قبل ما هو قبله بالذات (الرابع) ان واجب الوجود بذاته لا بد أن يكون واجب الوجود من جميع جهاته حتى لا يكون محلاً للحوادث ولا متغيراً فلا يكون له ارادة منتظرة ولا علم منتظر ولا صفة من الصفات منتظرة عن وجوده بل كل ما يمكن أن

يجب أن يكون حاضراً بذاته متأخراً عن ذاته لارماً يمكن أن يكون له ولا يكون له فاعلم يكون حيث يكون لعله ونسفي وحيث ينسفي بعدم ذلك العلة فيكون وجوده في حالي عدم تلك الصفة ووجودها معاملاً فأسر
 عروج منه إما تقي وأما أثبات حتى يستحيل خلوه عنه فلا يكون واجب الوجود بذاته بل يستحيل ذاته الا مع تقي تلك الصفة أو وجودها ويشترط بحالة الوجود وعود العلة وبحال العدم اما عدم تلك العلة أو وجوده معدومة فلا تخلو ذاتها عن اشتراط شيء غير ذاتها لتصور ذلك يباقي ما فسرنا به واجب الوجود . هذا ما أردنا ان نذكر من أحكام الوجود وأقسامه ولنقبض
 عنان البيان عند هذا فانه خوض في التفصيل وليس وضع هذا الكتاب لبيان تفاصيل الأمور بل لبيان طريق تعرف حقائق الأمور وتمهيد قانون المعارف وتنقيف معيار العلم لتغيير يسهو بين الخيال والظن القريبين منه . واذا كان السعادة

في الدنيا والآخرة لاتزال الا بالعلم والعمل وكان يشبه العلم الحقيقي

بما لا حقيقة له وافقر بسببه الى معيار فكذلك يشبه العمل

الصالح النافع في الآخرة بغيره فيفتقر الى ميزان تدرك به

حقيقته . فلصنف كتابا في ميزان العمل كما صنفناه في

مقيار العلم ولنفر ذلك الكتاب بنفسه ليتجرده من

لا رغبة له في هذا الكتاب واقفه يوفق متأمل

الكتابين فانظر اليهما بعين العقل

لا بعين التقليد انه ولي

التأييد والتسديد

آمين

صنعة

٢	ترجمة المصنف
٢٤	مقدمة الكتاب وبيان الغرض منه
٣٧	بيان تقسيم القول في مدارك العلوم الى كتب أربعة
٣٧	الكتاب الاول في مقدمات القياس
٣٨	الفن الأول من كتاب مقدمات القياس في دلالة الالفاظ وبيان وجوه دلالتها ونسبتها الى المعاني وبيانه بسبعة تقسيمات
٣٨	القسم الأول في أن الالفاظ تدل على المعاني من ثلاثة أوجه متباينة
٣٩	القسم الثانية للفظ بالنسبة الى عموم المعنى وخصوصه الخ
٤١	القسم الثالثة في بيان رتبة الالفاظ من مراتب الوجود الخ
٤٣	القسم الرابعة للفظ قسمته من حيث إفراده وتركيبه الخ
٤٥	القسم الخامسة للفظ المفرد في نفسه الخ
٤٦	القسم السادسة في نسبة الالفاظ الى المعاني
٥٠	القسم السابعة للفظ المطلق بالاشتراك على مختلفات الخ

صفحة	
٥٣	الفن الثاني في مفردات المعاني الموجودة ونسبة بعضها الى بعض وفيه أنواع من القسمة
٥٣	القسمة الاولى في نسبة الموجودات الى مداركنا الخ
٥٦	القسمة الثانية للموجودات باعتبار نسبة بعضها الى بعض بالعموم والخصوص
٥٧	القسمة الثالثة للموجودات باعتبار التعين وعدم التعين
٥٨	القسمة الرابعة في نسبة بعض المعاني الى بعض
٦١	القسمة الخامسة للذات في قسمه وللعرض في قسمه
٦٥	القسمة السادسة في أصناف الحقائق المذكورة في جواب السائل عن الماهية
٦٨	تكملة لهذه الجملة برسوم المفردات الخمس وترتيبها
٧٠	الفن الثاني في تركيب المعاني المفردة وفيه تقسيات
٧١	القسمة الاولى أن القضية باعتبار ذاتها تنقسم الى جزئين مفردين
٧٤	القسمة الثانية للقضية باعتبار نسبة محمولها الى موضوعها بنفي أو اثبات
٧٦	القسمة الثالثة للقضية باعتبار عموم موضوعها أو خصوصه
٧٨	القسمة الرابعة للقضية باعتبار جهة نسبة المحمول الى الموضوع للوجوب أو الجواز أو الامتناع
٨٠	القسمة الخامسة للقضية باعتبار تقييدها
٨٣	القسمة السادسة للقضية باعتبار عكسها
٨٥	كتاب القياس وبيان اقسام النظر فيه الى اربعة فنون
٨٦	النظر الأول في صورة القياس وفيه اصناف
٨٧	الصنف الأول القياس المجلي وفيه اشكال
٨٨	الكلام في الشكل الأول
٩٠	الكلام في الشكل الثاني

صفحة	
٩٣	الكلام في الشكل الثالث
٩٦	أمثلة الشكل الأول
٩٧	أمثلة الشكل الثاني
٩٧	أمثلة الشكل الثالث
٩٨	الصنف الثاني الشرطي المتصل
١٠٠	الصنف الثالث الشرطي المنفصل
١٠١	الصنف الرابع في قياس الخلف
١٠٢	الصنف الخامس الاستقراء
١٠٥	الصنف السادس التمثيل
١١٥	الصنف السابع في الاقيسة المركبة والناقصة
١١٨	النظر الثاني من كتاب القياس في مادة القياس
١٣٥	النظر الثالث في المغلطات في القياس وفيه فصول
١٣٥	الفصل الأول في حصر منارات الغلط
١٤٢	الفصل الثاني في بيان خيال السوفسطائية
١٥٧	النظر الرابع في لواحق القياس وهي فصول متفرقة بمعرفتها تم معرفة البراهين
١٥٧	فصل في الفرق بين قياس العلة وقياس الدلالة
١٥٩	فصل في بيان اليقين
١٦١	فصل في أمهات المطالب
١٦٢	فصل في بيان معنى الذاتي والاولي
١٦٢	فصل فيما يلتزم به أمر البراهين

صفحة

- ١٦٤ فصل في حل شبهة في القياس الدوري
- ١٦٥ فصل فيما يقوم فيه البرهان الحقيقي
- ١٦٧ فصل في أقسام العلة
- ١٧٠ كثاف الحد والنظر في هذا الكتاب بمحص
- ١٧٠ الفن الاول في قوانين الحدود وفيه فص
- ١٧٠ الفصل الاول في بيان الحاجة الى الحد
- ١٧٢ الفصل الثانى في مادة الحد وصورته
- ١٧٣ الفصل الثالث في ترتيب طاب الحد
- ١٧٥ الفصل الرابع في أقسام ما يطلق عليه اسم الحد
- ١٧٦ الفصل الخامس في أن الحد لا يقتنع بالبرهان ولا يمكن اثباته به عند النزاع
- ١٧٨ الفصل السادس ماثرات الغلط في الحدود
- ١٨٠ الفصل السابع في استقمله ألد على القوة البشرية
- ١٨٢ الفن الثانى في الحدود المفصلة
- ١٨٩ القسم الثالث وهو المستعمل في الطبيعيات وذكرفيه خمسة وخمسين لفظاً
- ١٩٩ كتاب أقسام الوجود وأحكامه وفيه فنان
- ٢٠٠ الفن الاول في أقسام الوجود وهي عشرة أنواع في أنفسها
- ٢٠٠ القول في الجوهر
- ٢٠٣ القول في الكم
- ٢٠٤ القول في الكيفية
- ٢٠٥ القول في الاضافة

- ٢٠٦ القول في الاين
٢٠٧ القول في متى
٢٠٨ القول في الوضع
٢٠٨ القول في العرض الذي يعبر عنه به
٢٠٩ القول في ان يفعل
٢٠٩ القول في الاتعمال
٢١١ الفن الثاني في انقسام الوجود بأعراضه الذاتية الى اصنافه واحواله وفيه
مطالب مهمة

الذات الصهرس

﴿ بيان الكتب المطبوعة على ثقة ناشر هذا الكتاب ﴾

معارج القدس في معرفة مدارج النفس لحجة الاسلام الغزالي

مقاصد الفلاسفة » » »

ميزان العمل » » »

معيار العلم (وهو هذا) » » »

جواهر القرآن » » »

الاربعين في أصول الدين » » »

الرسالة المدنية » » »

كيمياء السعادة » » »

الجواهر الغوالي من رسائل الغزالي نحتوى على (٧) رسائل منها
الادب في الدين ، والولديه ، وفيصل التفرقة ، ومشكاة الانوار وغيرها
موعظة المؤمنين من احياء علوم الدين للشيخ جمال الدين القاسمي
جوامع الآداب في اخلاق الانحباب له ايضا

النجاة للشيخ الرئيس ابن سينا في المنطق والالهيات والطبيعات
جامع البدائع يحتوي على ١٨ رسالة اغلبها لابن سينا وعمر الخيام
شرح قصيدة ابن عبدون لابن بدرون (في التاريخ والادب)
فصول الفرائد في تبشير السرور لابن المعتز (في الادب)

هياكل النور لسهل وردي

كتاب الورع للامام احمد بن حنبل الشيباني

سلوك المالك في تدبير الممالك

﴿ تلخيص هذه الكتب من المكاتب المشهورة بمصر ﴾

